Ter legende van J. Groenewegen

317

THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT

ONDER REDACTIE VAN

F. W. B. VAN BELL, H. P. BERLAGE, S. HOEKSTRA BZ.,
PH. R. HUGENHOLTZ, A. KUENEN, A. D. LOMAN, H. OORT,
L. W. E. RAUWENHOFF EN C. P. TIELE.

21ste Jaargang. —

Leiden,
S. C. VAN DOESBURGH.
1887.

THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT.

THEOLOGISCH TIJDSCHRIFT

ONDER REDACTIE VAN

F. W. B. VAN BELL, H. P. BERLAGE, S. HOEKSTRA BZ.,
PH. R. HUGENHOLTZ, A. KUENEN, A. D. LOMAN, H. OORT,
L. W. E. RAUWENHOFF EN C. P. TIELE.

EENENTWINTIGSTE JAARGANG.

Leiden,
S. C. VAN DOESBURGH.
1887.


KONINKLIJKE
BIBLIOTHEEK

INHOUD.

I. Verhandelingen en Opstellen.

II. Boekbeoordeelingen.

III. Letterkundig Overzicht.

Van Dr. A. Kuenen:

Van Dr. H. Oort:

Van Dr. C. P. Tiele:

IV. Varia.

MARCION'S BRIEF VAN PAULUS AAN DE GALATIËRS.

I.

Geschiedenis en stand van het vraagstuk.

Voor het onderzoek naar de echtheid van Paulus' brief aan de Galatiërs is het niet zonder belang, nauwkeurig te onderscheiden tusschen den vorm, waarin die brief een plaats heeft gevonden in ons N. T. en dien, waarin Marcion hem zal hebben gebruikt.

Irenaeus, Tertullianus, Origenes, Pseudo-Origenes, Epiphanius, Hieronymus en anderen deelen ons mede, hetzij in het algemeen, hetzij door het noemen van voorbeelden, dat Marcion brieven van Paulus, ook dien aan de Galatiërs, heeft besnoeid en gewijzigd, om den inhoud in overeenstemming te brengen met zijn stelsel.

Is die beschuldiging juist?

De oude kerk en die der middeleeuwen hebben niet geaarzeld, toestemmend te antwoorden. Eerst Richard Simon [1]), weldra gevolgd door John Mill, Michaëlis en andere beoefenaars van tekstkritiek en zoogenaamde Inleidingswetenschap, gaf blijk van twijfel, door althans een deel der afwijkingen bij Marcion, die volgens de overlevering even zoovele willekeurige veranderingen zouden zijn, eenvoudig te beschouwen als variae

---

1) *Histoire critique du texte du N. T.* 1689.

lectiones [1]). Een schrede verder deed J. F. C. Löffler. Hadden Semler en Griesbach Marcion verdedigd tegen het verwijt, dat hij het Evangelie van Lucas naar zijn onrechtzinnigen smaak zou hebben verminkt, terwijl hij veeleer, ten bate zijner geestverwanten, een nieuw werk had samengesteld met behulp van kommentaren op de Evangeliën, inzonderheid op Lucas, „etsi a crimine interpolatarum epistolarum Paulli absolvi nequeat;" Löffler zoekt den ketter ook van die „misdaad" vrij te pleiten. „Nos antem," verzekert hij [2]), „non solum huic Semleri coniecturae accedere, nulli dubitamus, sed etiam illam de interpolatis Epistolis Paulli suspicionem, si non omnino abstergi, certe vehementer minui posse credimus." Hij wijst op de mogelijkheid, dat Marcion slechts tien brieven van Paulus heeft gekend en dat Epiphanius zich vergiste, toen hij dien aan de Laodiceërs noemde, als voorkomende bij Marcion in plaats van dien aan de Efeziërs. Waarom zou hij de brieven aan Timotheus en Titus hebben verworpen, daar zij niet meer dan de andere in strijd zijn met zijn stelsel, en zij even goed daarnaar hadden kunnen vervormd worden, indien hij zich aan dat euvel werkelijk heeft schuldig gemaakt? Bij de afwijkingen in de volgorde der brieven en den inhoud der teksten behoeft men allerminst kwade trouw te onderstellen. Er is geen reden te bedenken, „qua adductus Marcion ad Lucae et Paulli libros interpolandos accesserit" [3]). Ware het anders, de vermeende besnoeier en inlasscher zou niet zooveel hebben laten staan, wat nu door zijn bestrijders als wapenen uit het eigen tuighuis tegen hem kon worden en inderdaad wordt gekeerd, noch hebben verzuimd in te voegen wat vóór zijn opvattingen kon plei-

---

1) Opmerkelijk is wat Mill zegt, na het bespreken van eenige afwijkingen bij Marcion en de zijnen, *N. T. Gr.* 1710, *Prol.* sectio 323: „Reliquas Lectiones, pro Marcioniticis notatas quod attinet, ipsorum quidem 1. Aliquae sunt omnino genuinae, et expressae ad Catholicum Exemplar, quo in constructione Canonis sui usus est Marcion; uti supra notavimus 2. Aliae sunt variationes aut expositiones Orthodoxorum, quae aut e margine, aut etiam e textu ipso sacro transiere demum in Canonem Marcionis."

2) In zijn verhandeling *Marcionem Paulli epistolas et Lucae euangelium adulterasse dubitatur*, afzonderlijk uitgegeven in 1788 en herdrukt in de *Commentationes theologicae* van Velthusen, Kuinoel en Ruperti, 1794 sqq.; Vol. I p. 180—218. Zie aldaar p. 183.

3) p. 216.

ten en nu toch door hem, vergelijkenderwijs gesproken, wordt weggelaten.

Minder gunstig oordeelde Aug. Neander, in zijn beschouwing „über das Verhältnisz des marcionitischen Textes vom N. T. zu seinem System" [1]). Hij zocht in alle kalmte aannemelijk te maken, dat Marcion, gelijk Tertullianus en Hieronymus verzekeren, althans in Gal. 3 en 4 het een en ander ter wille van den openbaren strijd met zijn stelsel, zal hebben geschrapt. Andere afwijkingen ging hij stilzwijgend voorbij.

In hem zag Aug. Hahn een wakkeren bondgenoot, toen hij zich aangordde om het betoog te leveren, dat de beschuldigingen van schriftvervalsching, tegen Marcion ingebracht, „zeer geloofwaardig" zijn. Met hartstochtelijken ijver tracht hij te bewijzen, dat de gewetenlooze ketter zich niet ontzag „in den von ihm in seinen Kanon aufgenommenen Paulinischen Briefen den Text wegzuschneiden oder zu ändern" [2]). Löffler's „leichte Zweifel" zouden te gelijker tijd van zelf worden „opgelost." De oude zegslieden, wier mededeelingen Hahn zonder aarzelen als volkomen juist aanvaardt, geven hem, naar hij meent en met de stukken poogt aan te toonen, het recht te beweren, dat Marcion zich ten bate van zijn stelsel verklaringen veroorloofde, „die het gevoel van iederen gezonden exegeet schokken;" ja, dat „hij als exegeet dikwerf alle gevoel verloochende," en zich deed kennen „als den verwegensten Kritiker, welcher je die Bücher des N. T. betastete." Reeds het feit, dat hij tien brieven van Paulus in zijn kanon opnam, is voldoende om Marcion te oordeelen. Immers niemand zal „de zaak zoo in het belachelijke gooien," dat hij zou willen denken aan een „*Urschrift*, aus der durch mancherlei *Bearbeitungen* und *Ueberarbeitungen* endlich diese Briefe entstanden wären, wie wir sie jetzt haben, so dass man kürzere und längere Recensionen annehmen könnte, von denen die längere wir, die kürzere hingegen Marcion gehabt hätte. Vielmehr Ein Geist, Ein Ausdruck und ein eigenes inneres Leben, so wie das ganze christliche Alterthum sprechen für die Ursprunglich-

1) *Genetische Entwickelung der vornehmsten gnostischen Systeme*, 1818, S. 314—321.

2) *Das Evangelium Marcions in seiner ursprünglichen Gestalt, nebst dem vollständigsten Beweise dargestellt, dasz es nicht selbstständig, sondern ein verstümmeltes und verfälschtes Lukas-Evangelium war*, u. s. w. 1823. S. 47—66.

keit der 10 Briefe, welche auch Marcion annahm, deren Aechtheit auch niemals noch mit einigem Schein des Rechts hat angefochten werden können." Op dien zegevierenden, van verontwaardiging trillenden toon gaat Hahn voort, bij het verder bespreken der bijzonderheden. Intusschen glijdt hij ongemerkt heen over alle afwijkingen, die naar het oordeel van Richard Simon en anderen stellig niet anders dan als variae lectiones mogen worden beschouwd.

Hahn vond tegenspraak bij A. Ritschl [1]), die aantoonde hoe het hem ontbrak aan methode en aan een bruikbaren grondslag voor zijn onderstellingen. Wat Tertullianus en anderen mededeelen, is te kort en te onvolledig, te dubbelzinnig en te onzeker om ons een juiste voorstelling te doen vormen van den tekst, dien Marcion gebruikte. Wij moeten in het midden laten, of hij zich wel eens, maar dan toch zeker niet in zoo sterke mate als de beschuldiging gewoonlijk luidt, aan het verminken van teksten heeft gewaagd [2]).

F. C. Baur [3]) herhaalde met instemming dat oordeel van Ritschl, doch achtte het niet onmogelijk, tot een meer stellige en mitsdien meer bevredigende slotsom te komen. Overwegen wij onpartijdig de bijzonderheden, dan zal zich de overtuiging bij ons vestigen, dat Marcion in geen geval veel geschrapt, of opzettelijk gewijzigd heeft, en dat de meeste afwijkingen haar verklaring vinden in de bekende, gewoonlijk onschuldige redenen, die in de handschriften verschil van lezing deden ontstaan.

Deze denkbeelden over Marcion's tekst van Paulinische brieven hingen samen met de bijzondere zienswijzen van Ritschl en Baur aangaande de verhouding tusschen ons Lucas' Evangelie en het door Marcion gebruikte [4]). Zij traden van zelf op den achtergrond, toen die beschouwingen, onder den invloed van veler tegenspraak en van eigen onderzoek, werden teruggenomen en ook Baur, zoowel als Ritschl, ieder op zijn wijs, partij koos voor de „Verstümmelungshypothese." Had Marcion

1) *Das Evangelium Marcions und das kanonische Evangelium des Lucas*, 1846. S. 151—171.

2) De belangstellende lezer van dit tijdschrift kan den gang en de slotsom van Ritschl's onderzoek breeder beschreven vinden in den jaargang 1882, bl. 305—308.

3) *Kritische Untersuchungen über die kanonischen Evangelien*, 1847. S. 396 en 411—416.

4) Hetzelfde was trouwens het geval bij Löffler, Hahn en anderen.

een Paulinischen Ur-Lucas in overeenstemming gebracht met zijn leerstellige meeningen, gelijk Baur [1]) nu waarschijnlijk achtte; of had hij, door geen ander beginsel gedreven, onzen kanonieken Lucas verminkt, gelijk Ritschl [2]) thans vermoedde; dan mocht men van des ketters willekeur in zake brieven vau Paulus kwalijk eenige zelfbeperking verwachten, althans niet aannemen zonder nader onderzoek.

Onder deze omstandigheden achtte Hilgenfeld [3]) het onderzoek naar den tekst der Paulinische brieven bij Marcion niet meer zoo belangrijk als vroeger. Hij gaf aldus ongezocht de meest welsprekende verklaring, dat het genoemde onderzoek misschien nog nooit geheel onpartijdig en stellig niet volstrekt onafhankelijk van andere, verkregen of beoogde slotsommen, was ingesteld. Intusschen had hij wellicht reeds de hand aan den ploeg geslagen en kon hij moeilijk besluiten, terug te houden wat eenmaal voor de pers was bestemd. Hoe dat zij, hij schonk ons de beste verhandeling, die wij tot heden bezitten over „Marcion's Text des Galaterbriefs" [4]). Kennelijk heeft het streven naar een onpartijdig oordeel voorgezeten. Toch zullen wij weldoen niet te vergeten, dat de aanhef luidt: „Ein brief, wie der unsrige, trägt die Bürgschaft seiner Aechtheit so sehr in sich, dass die blosse Untersuchung über sein Vorhandensein bei alten christlichen Schriftstellern kaum eine höhere Bedeutung haben kann. Doch ist es nicht bloss für die Textkritik, sondern auch für die Einsicht in das Verhältniss der späteren Parteistellung zu der apostolischen Streitfrage von Wichtigkeit, die Gestalt dieses Briefs in dem marcionischen Ἀποστολικόν näher zu betrachten." M. a. w. de echtheid van den brief, in den kanonieken vorm, staat zonder bewijs voor den schrijver vast. Immers, hij kent den brief niet dan in

1) *Das Markus-Evangelium nach seinem Ursprunge und Charakter, nebst einem Anhange über das Ev. Marcions*, 1851. S. 191—226.

2) *Theol. Jahrb.* 1851. S. 528—533.

3) *Der Galaterbrief*, 1852, S. 233. Ik vermoed ten minste, dat zijn hier genoemde „beide nieuwere verdedigers van de oorspronkelijkheid van Marcion's tekst die meer of minder tot de verminkingshypothese zijn teruggekeerd" geen andere personen zijn dan A. Ritschl en F. C. Baur.

4) a. a. O. S. 218—234. Men vindt deze bladzijden in verkorten, hier en daar verbeterden vorm terug S. 439—443 van „Das Apostolikon Marcions," door Hilgenfeld geplaatst in Niedner's *Zeitschr. f. d. historische Theologie* 1855: 426—484.

dien vorm. Den genoemden innerlijken waarborg van echtheid heeft hij gevonden in den brief, gelijk wij hem lezen in ons N. T. Wij zullen ons mitsdien aanstonds mogen voorbereiden op de aanwijzing van verminkingen bij Marcion. Het is derhalve geen kleine verrassing, indien wij, bij het nagaan der bijzonderheden, den ketter tegenover zijn aanklagers meermalen in bescherming zien genomen. Ten slotte worden de besproken afwijkingen verdeeld in twee klassen: onwillekeurige eigenaardigheden van den tekst bij Marcion, die ten deele „wirkliche und berechtigte Lesarten" mogen heeten, én opzettelijke, willekeurig aangebrachte veranderingen. Het getal der laatste zal zelfs „overwegend" zijn. Derhalve luidt toch ook hier het eindoordeel: Marcion heeft den oorspronkelijken brief verminkt, geschonden.

Hilgenfeld is daarbij gebleven, toen hij, een paar jaar later het onderzoek tot den geheelen Apostolos had uitgebreid. Zonder aarzelen worden bij die gelegenheid de verdiensten van Marcion's werk voor het opsporen van den oudsten tekst, in meer dan één geval, erkend en volmondig toegestemd, dat de oude beschuldiging van „opzettelijke tekstvervalsching" moet worden ingetrokken, omdat de aangeklaagde te goeder trouw den tekst had gezuiverd van hetgeen, naar hij meende, Joodsche ijveraars daarin hadden gevoegd of gewijzigd. Maar besnoeid, bedorven had hij dan toch het oorspronkelijke werk van Paulus.

Die overtuiging was en bleef nu het gemeen goed van schier allen [1]). Men hoore, om slechts enkele voorbeelden te noemen uit den jongsten tijd, hoe H. J. Holtzmann [2]) zonder eenige terughouding zegt: „Beide Theile seines Kanons emendirte er nach eigenem Ermessen." Bleek-Mangold [3]), even onbewimpeld: „Einzelne Abweichungen seines Textes sind zwar wol nur zufällige Varianten; allein andere sind dazu viel zu bedeutend und hängen zum Theil unverkennbar mit seinem

---

1) Hilgenfeld zelf kwam er niet nader op terug, noch in zijn *Einleitung* 1875, S. 49, 4; noch in zijn *Ketzergeschichte*, 1884 (Zie S. 316—341: *Cerdon und Marcion*); noch in zijn verhandeling „Zur Vorgeschichte des Galaterbriefes," *Zeitschr. f. wiss. Th.* 1884, S 303—343.

2) *Lehrb. der hist.krit. Einl. in das N. T.* 1885. S. 133.

3) *Einl. in das N. T.* 4e Aufl. 1886. S. 158.

System zusammen; fast in allen solchen Fällen enthält Marcion's Kanon ohne Zweifel nicht den ursprünglichen Text." B. Weiss [1]) heeft kennelijk vollen vrede met de verklaring van Irenaeus, dat Marcion Paulus' brieven „verminkte;" hij schroomt niet, met Tertullianus, te spreken van des ketters „fälschenden Händen." Men ziet, de heeren zijn het allen eens met onzen Scholten [2]): „Marcion wist zeer goed, dat het Lucas-evangelie en de brieven van Paulus, in hun canonieken vorm, hem niet dienen konden, en hield ze daarom voor geïnterpoleerd."

Men kan geneigd zijn, in Chr. H. Weisse [3]) een uitzondering te begroeten op den regel, dat schier allen in den nieuweren tijd, met de oude kerkvaders, Marcion's tekst van Paulus' brieven minder oorspronkelijk achten dan den ons overgeleverden. Immers, de door hem vastgestelde tekst, met name van Paulus' brief aan de Galatiërs, stemt meermalen, in afwijking van den kanonieken, overeen met dien van Marcion. Doch het blijkt niet, dat hij met diens werk heeft rekening gehouden. De aanteekeningen aan den voet der bladzijden, waarin wordt herinnerd wat Marcion „tilgt" of „las," zijn niet van zijn hand, maar van den uitgever der *Beiträge*, Dr. E. Sulze. Misschien is het niet ongepast, in het voorbijgaan op te merken, dat juist daarom de overeenstemming, voor zoover zij bestaat, tusschen de slotsommen van Weisse's „Stilkritik" en Marcion's „leerstellige kritiek" te opmerkelijker is.

Een andere uitzondering op den genoemden regel zou men kunnen onderstellen bij Dr. A. D. Loman, als wij hem, in verband met het bespreken van Marcion's kanon, zien aanstippen, dat de „canonische vorm der Hoofdbrieven zelf terugwijst op voorafgegane omwerkingen en alteratiën" en dat „het waarschijnlijk is te noemen, dat de eindredactie onzer Hoofdbrieven, met name die van den Brief aan de Galatiërs, onmiddellijk aan hunne canonisatie voorafging en dus na Marcion ... plaats had" [4]). Maar in de verdere uiteenzetting zijner *Quaestiones* komt

1) *Lehrb. der Einl. in das N. T.* 1886, S. 63.
2) *Hist-crit. Bijdragen,* 1882, bl. 109.
3) *Beiträge zur Kritik der Paulinischen Briefe,* 1867.
4) *Theol. Tijdschr.* 1882, bl. 326 en 327.

de schrijver op dit punt niet terug [1]) en spreekt hij steeds in de onderstelling, dat wij aan geen anderen „brief van Paulus aan de Galatiërs" hebben te denken, dan aan den ons uit het N. T. bekenden. Zelfs konden wij een oogenblik meenen, dat volgens dezen geleerde niet langer mocht worden gevraagd naar de juistheid der beschuldiging van tekstvervalsching, door Irenaeus, Tertullianus en anderen tegen Marcion ingebracht. Immers, het geheele bestaan van een „kanon van Marcion" werd in twijfel getrokken en het „z. g. feit" in dier voege besproken [2]), dat wij wel moesten gelooven aan den ernst der verzekeringen: „Een man als Marcion, die zijne Christelijke tijdgenooten afkeer van het O. T. in zijn geheel, afkeer van den aldaar gepredikten God tracht in te prenten, kan niet te gelijker tijd het Evangelie van Lucas en de tien Paulus-brieven als afspiegelingen van den waren godsdienst hebben aangeprezen, al ware 't ook, dat hij vooraf die oorkonden zoo had besnoeid, als Tertullianus zelf hem verwijt" [3]). „Paulus canonicus schijnt (even als van, maar) meer dan van Justinus van Marcion geleerd te hebben" [4]). „Men vergete niet, dat dit beroep zelf (van Marcion op de Paulusbrieven) allerminst voor ons historische zekerheid heeft" [5]).

Later evenwel, toen Scholten [6]) Loman's vermeenden twijfel weersproken en o. a. had gewezen op de onwaarschijnlijkheid, dat Tertullianus zou hebben gestreden tegen „een feit, dat hij zelf verdicht had," is gebleken, dat men den schrijver der *Quaestiones* had misverstaan. Hij had slechts willen waarschuwen tegen het toekennen van te veel waarde aan het getuigenis van Tertullianus ten opzichte van de Paulusbrieven en zich „liever een weinig sceptischer uitlaten." Het was zijn bedoeling niet geweest te zeggen, dat Marcion nooit een „brief van Paulus" heeft gebruikt; maar dit: „Marcion ware een dwaashoofd geweest, indien hij zich op Paulus Canonicus als op den vollgültigen getuige had beroepen. Hij was daarentegen een prac-

1) Tenzij men de herhaling van het daaromtrent gezegde in „Verdediging en verduidelijking," *Th. T.* 1882, bl. 605 en 607, als zoodanig mocht willen aanmerken.

2) T. a. p. bl. 305—328.

3) bl. 310.

4) bl. 322.

5) bl. 326.

6) *Hist.-crit. Bijdr.* bl. 108—112.

tisch man, indien hij zich aansloot aan de meest geavanceerde heiden-christenen van zijn tijd, en waar hij kon, medewerkte tot propagatie van geschriften, die het best met zijne richting strookten" [1]).

Beproeven wij met een enkelen blik te overzien wat oordeelkundigen sedert Richard Simon hebben gezegd betreffende Marcion's houding tegenover den tekst van „Paulus' brieven," dan merken wij op, dat de meesten de oude beschuldiging gerechtvaardigd, dat enkelen haar overdreven, misschien wel zoo goed als geheel onjuist hebben geacht; maar dat niemand ernstig, en meer dan terloops, heeft gedacht aan de mogelijkheid, dat de door Marcion gebruikte teksten, of wil men: vormen, recensies van de brieven, meer oorspronkelijk waren dan de ons uit het N. T. bekende en sedert het laatst der 2e eeuw in Katholieke kringen geëerde. Allen, met uitzondering van Dr. A. D. Loman, gingen, zich desbewust of niet bewust, uit van de overtuiging, dat wij in onzen Kanon met name den echten „brief van Paulus aan de Galatiërs" bezitten en dat mitsdien alle afwijkingen van eenige beteekenis, in den tekst van dezen „brief" elders aangetroffen, moeten worden beschouwd als opzettelijk of onwillekeurig aangebrachte veranderingen. Men kon desnoods lankmoedig zijn, verzachtende omstandigheden pleiten, hier wat door de vingers zien en dáár een ruime plaats overlaten voor niet ondenkbare, doch in den grond der zaak volkomen onschuldige vergissingen en fouten. Maar, dat Marcion misschien juist den echten tekst, althans den meer oorspronkelijken vorm van „Paulus' brief aan de Galatiërs" heeft gekend en gebruikt, terwijl dat geschrift in onzen Kanon niet werd opgenomen voordat het naar den smaak der Katholieken was omgewerkt en bijgewerkt; — aan die mogelijkheid werd niet gedacht.

Toch behooren wij daaraan vast te houden, zal het onderzoek naar de juistheid van de oude beschuldiging tegen Marcion, dat hij den brief verminkte, inderdaad zoo onpartijdig mogelijk, volstrekt „onafhankelijk" zijn. Wat Hahn in dit opzicht nog belachelijk mocht vinden, zal geen beoefenaar der

1) *Th. T.* 1882, bl. 608—9.

Oudchristelijke letterkunde in onzen leeftijd aarzelen, aanstonds toe te stemmen: het is mogelijk, dat Marcion den echten „brief" gebruikte en dat Katholieke christenen hem hebben gebracht in den tegenwoordigen, meer uitgebreiden, hier en daar gewijzigden vorm. Er zijn voorbeelden te over van een gelijksoortig streven en werken der richtingen-verzoenende en partijen-samensmeltende Katholieken, ook in de geschiedenis der Nieuwtestamentische, zoo goed als in die der daarbuiten gehouden geschriften. Men denke, om slechts iets te noemen, aan onze Synoptische Evangeliën, aan onze Handelingen der apostelen, aan de onderscheiden recensies van Ignatiaansche brieven. Met het oog op dat, uit de geschiedenis van het ontstaan der Oudchristelijke letterkunde zoo overbekende streven der Katholieken, zou men haast in verzoeking komen, het van te voren waarschijnlijker te achten, dat wij in onzen Kanon niet den oorspronkelijken, maar veeleer een om- en bijgewerkten „Brief van Paulus aan de Galatiërs" bezitten en dat mitsdien Marcion zeer wel den echten, nog niet om- en bijgewerkten, kan hebben gebruikt. Maar dan zouden wij groot gevaar loopen, in het tegenovergestelde uiterste te vervallen en wederom als bevooroordeelden het onderzoek aan te vangen. Wij mogen echter niet vergeten, dat de beschuldiging inderdaad wederkeerig was. Gelijk Marcion zelf [1]), in zijn *Antitheses* betoogde, dat het Evangelie was „interpolatum a protectoribus Judaismi ad concorporationem legis et prophetarum, qua etiam Christum inde confingerent," zoo hebben ook hij of zijn volgelingen van den Katholieken bundel Paulinische brieven beweerd, dat hij in den geest der tegenpartij was bewerkt. Tertullianus, die eerlijk genoeg was, hierop bij zekere gelegenheid [2]) te zinspelen, liet toen wijselijk in het midden, wie gelijk had. Ongetwijfeld heeft hij ook met het oog op den Apostolos gedacht, wat hij naar aanleiding van het geschil over het echte Evangelie schreef [3]): „Funis ergo ducendus est contentionis, pari hinc inde nisu fluctuante. Ego meum dico verum, Marcion suum. Ego Marcionis affirmo adulteratum,

1) Volgens Tertullianus, *adv. Marc.* IV : 4.

2) V : 19 „Aut si haec pseudapostoli nostri et Judaici evangelizatores de suo intulerint" etc.

3) IV : 4.

Marcion meum. Quis inter nos determinabit, nisi temporis ratio, ei praescribens auctoritatem, quod antiquius reperietur, et ei praeiudicans vitiationem quod posterius revincetur?" Doch het bewijs, dat de „temporis ratio" de Katholieke opvatting steunde, werd niet geleverd, dan in den vorm eener niets beteekenende, ofschoon schijnbaar handige redeneering, waarbij de spreker uitging van de te bewijzen onderstelling, waarover juist het geschil liep, dat de waarheid was aan de zijde der Katholieken en het bedrog aan den kant van Marcion. „In quantum enim falsum corruptio est veri, in tantum praecedat necesse est veritas falsum; prior erit res passione et materia aemulatione"; etc.

Naast de mogelijkheid dat Marcus, overeenkomstig de tegen hem ingebrachte beschuldiging, den brief besnoeide en wijzigde, moet derhalve deze andere mogelijkheid ons voor den geest blijven staan, dat juist Marcion den echten tekst heeft gekend en gebruikt, terwijl anderen dien, spoedig daarna of later, hebben veranderd en uitgebreid. Verder mogen onze onderstellingen voorshands niet reiken. Maar op dien eisch, de erkenning van beide mogelijkheden, laat zich dan ook niets afdingen.

Men zegge niet, ten einde het tegendeel te verkrijgen en de balans ten bate van de Katholieken te doen overhellen, dat zij eenstemmig zijn in het beschuldigen van Marcion. Want vooreerst is dit, wat de bijzonderheden betreft, niet waar, en wat de hoofdzaak aangaat: het is juist de vraag, die aan de orde gesteld en onderzocht moet worden, of Marcion inderdaad, gelijk de beschuldiging luidt, brieven van Paulus, met name dien aan de Galatiërs, heeft verminkt? De veelheid der getuigen doet niet ter zake. Want zij kunnen voor een deel elkander nagepraat, voor een ander deel geput hebben uit dezelfde bron, m. a. w. misleid zijn door het hun wellicht niet bekende feit, dat anderen vóór hen den echten brief, gelijk Marcion hem gebruikte, hadden om- en bijgewerkt. Van ooggetuigen in den eigenlijken zin des woords is hier geen sprake. Het geruchtmakend optreden van Marcion te Rome valt omstreeks het jaar 140; en zijn oudste aanklager wegens schriftverminking, Irenaeus, behoort reeds tot een volgend geslacht. Hij werd ± 170 bisschop van Lyon, schreef zijn hoofdwerk

tegen de ketters ± 180 en stierf in 202. Tertullianus trad pas ± 205 als schrijver tegen Marcion op. De klachten van anderen zijn van nog jonger dagteekening.

Zullen wij meenen, dat de aanklagers, al waren zij geen tijdgenooten van Marcion, toch niet zullen hebben gesproken, zonder behoorlijk te zijn ingelicht? Daar is reden, om ons niet te haasten met een bevestigend antwoord. Het gaat kwalijk, Irenaeus zoo maar op zijn woord te gelooven, indien wij ons herinneren, dat hij o. a. verzekerde: de apostel Mattheus schreef ons eerste, Marcus de reisgenoot en tolk van Petrus ons tweede Evangelie; het vierde en het boek der Openbaring zijn van één hand, beide van den apostel Johannes afkomstig; of: er kunnen niet meer en niet minder dan vier Evangelien zijn, omdat er vier windstreken, vier gestalten van cherubim zijn, enz.

Aan Tertullianus, als berichtgever over Marcion, kunnen wij evenmin onvoorwaardelijk, d. i. zonder nader onderzoek, ons vertrouwen schenken. Volgens hem bezitten wij dertien brieven van Paulus' hand. Ook hij houdt o. a. het vierde Evangelie voor het werk van den Apostel Johannes en vertelt van dezen schrijver, te goeder trouw, dat hij eenmaal, zonder letsel te bekomen, in een vat kokende olie werd geworpen. Aangaande Marcion deelt hij ons mede, zonder het evenwel met zooveel woorden te zeggen, dat hij slechts tien brieven van Paulus gebruikte: dien aan de Galatiërs, 1 en 2 Kor., Rom., 1 en 2 Thess., Laodic. (= Eph.), Kol. Filipp. en Philemon [1]).

---

1) Gewoonlijk meent men, dat Tertullianus deze volgorde aan Marcion's Apostolos ontleende en zich eenvoudig daarnaar schikte. Ten onrechte, naar het mij voorkomt. Immers, hij zou niet hebben verzuimd, van die nederbuigende goedheid aan zijn lezers kennis te geven, noch Marcion te beschuldigen van een vervalsching „de ordine", gelijk hij hem elders, *adv. Marc.* V : 1, een verminking van de brieven „etiam de numero" verweet. Het is mogelijk, dat Marcion, volgens Tertullianus, een bundel Paulinische brieven in die genoemde volgorde bezat. Maar dan was de destijds Katholieke, met de *veritas ecclesiae* overeenstemmende, altijd naar het oordeel van Tertullianus, geen andere. Doch het is evenzeer mogelijk, dat het Instrumentum Pauli, gelijk Tertullianus, *De resurrectione carnis*, c. 40, de verzameling doopte, de brieven in een andere orde te lezen gaf, zoowel voor Marcion als voor Tertullianus. Laatstgenoemde geeft alleen te kennen, dat hij bij het doorloopen van den apostolischen bundel, *adv. Marc.* V, ten einde te bewijzen „nullum alium deum ab apostolo circumlatum", 1° onderscheidt tusschen langere en kortere brieven; en dat hij 2° eerst de belangrijkste, daarna de minder gewichtige getuigen in het ver-

Hij weet blijkbaar niet, waarom Marcion geen acht had geslagen op de pastoraalbrieven. De latere verklaringen van dit verschijnsel, dat Marcion deze brieven niet kon gebruiken omdat ze nog niet bestonden, of ze niet wilde aanhalen, omdat zij tegen hem en de zijnen waarschuwden, kwamen hem niet in de gedachten. Trouwens hij zocht niet naar een meer aannemelijke oplossing, daar hij de juiste reeds meende te hebben gevonden in den ondersteldeu lust van den ketter om, wat hem was overgeleverd, zoo de omvang het maar eenigszins toeliet, te besnoeien. En hij schreef, zonder blikken of blozen en zonder de geringste poging te doen om het leelijke vermoeden, zij het ook slechts met een schijn van bewijs te staven, na het noemen van den brief aan Philemon, V: 21: „Soli huic epistulae brevitas sua profuit ut falsarias manus Marcionis evaderet. Miror tamen, cum ad unum hominem litteras factas receperit, quod ad Timotheum duas et unam ad Titum de ecclesiastico statu compositas recusaverit. Affectavit, opinor, etiam numerum epistularum interpolare." Even oordeelkundig had hij H. 17, na het noemen van den brief *ad Laodicenses*, hoewel ook volgens hem het opschrift niets ter zake deed (nihil autem de titulis interest etc.), dit opgemerkt: „*Ecclesiae* quidem *veritate* epistulam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos; sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator."

Intusschen had Clemens Alexandrinus reeds in zijn *Stromata* II : 11, mede met het oog op Marcion, aangeteekend, dat

hoor neemt. Men zie slechts hoe hij H. 15 vervolgt, na het bespreken van Gal., 1 en 2 Kor. en Rom.: „Brevioribus quoque epistulis non pigebit intendere. Est sapor et in paucis"; en hoe de aanhef van H. 2 luidt: „Principalem adversus Iudaismum epistulam nos quoque confitemur quae Galatas docet".

Met voldoende zekerheid weten wij niets omtrent het al dan niet in acht nemen van een bepaalde volgorde der Paulinische brieven door Tertullianus. H. Rönsch besloot zijn opmerkingen dienaangaande, *Das N. T. Tertullians* (1871), S. 316—320, met een verwijzing naar Münter's woorden: „Valde dubium est, an epistolas Paulinas legerit Tertullianus in unum iam *Apostoli* volumen collectas, quum potius usus sit codicibus priscis ante ἀπόστολον editis, quod quidem Griesbachius (Curae in hist. textus Graeci epist. Paul. p. 62) confidenter statuit." Intusschen schijnt die opvatting kwalijk te rijmen met het feit, dat Tert. meermalen spreekt over het *Instrumentum Pauli*, hetgeen aan een éénheid doet denken. De verzameling kon als zoodanig bestaan, terwijl de volgorde nog niet door gebruik en gewoonte vast stond.

sommigen, niet de drie Pastoraalbrieven, maar de twee aan Timotheus verwierpen en wel, niet uit lust tot tekstvervalsching of om het getal der brieven te besnoeien, maar omdat zij zich door 1 Tim. 6 : 20, 21 veroordeeld zagen [1]). Die mededeeling stemt overeen met de verklaring van Hieronymus, in de Voorrede van zijn kommentaar op den brief aan Titus, dat Tatianus, een geestverwant van Marcion, dezen brief aan Paulus toekende. Wel hooren wij te gelijker tijd, dat hij dit deed „parvipendens Marcionis et aliorum, qui cum eo in hac parte consentiunt, assertionem", gelijk even te voren was gezegd, dat Marcion en anderen uit de aangenomen brieven schrapten, eraserunt: „quidquid contrarium suo dogmati viderant", terwijl zij de beide brieven aan Timotheus, dien aan de Hebreën en dien aan Titus geheel verwerpelijk achtten (integras repudiandas crediderunt). Maar die tegenspraak vindt haar verklaring in de omstandigheid, dat Hieronymus zich hoogst waarschijnlijk betreffende Marcion liet voorlichten door Tertullianus, gelijk vrij duidelijk blijkt uit een vergelijking van diens boven aangehaalde woorden [2]) met hetgeen Hieronymus, in de Voorrede van zijn kommentaar op den brief aan Philemon, schrijft over Marcion, als die „in hanc solam (epistolam) manus non est ausus mittere: quia sua illam brevitas defendebat."

Epiphanius [3]) schijnt insgelijks zijn kennis van den Apostolos van Marcion voor een deel aan Tertullianus te hebben ontleend. Vandaar zijn stellige verzekering, dat de ketter slechts tien brieven gebruikte, hoewel niet in ongeschonden staat: *ἔχει δὲ καὶ ἐπιστολὰς παρ' αὐτῷ τοῦ ἁγίου ἀποστόλου δέκα, αἷς μόναις κέχρηται, οὐ πᾶσι δὲ τοῖς ἐν αὐταῖς γεγραμμένοις, ἀλλά τινα αὐτῶν περιτέμνων, τινὰ δὲ ἀλλοιώσας κεφάλαια.* De opsomming geschiedt in dezelfde orde, slechts met dit verschil, dat de zevende brief, niet ad Laodicenos, waar *πρὸς Ἐφεσίους* heet en dat N. 9 en 10 worden omgezet; kleine afwijkingen, die gemakkelijk uit een geheugenfeil zijn te verkla-

1) Zie Loman, *Th. T.* 1886, bl. 97. Ook uit hetgeen Clemens elders, *Strom.* III en VII, aan ketters ten laste legt in zake hun willekeurig afwijken van apostolische overleveringen, volgt niet, dat zij volgens dezen getuige dit deden door de schrift te verminken. Vgl. Dr. Baljon, *Studiën*, 1887, bl. 165.

2) *Adv. Marc.* V : 21.

3) *Haer.* XLII : 9.

ren. Doch onmiddellijk daarop gaat hij voort: ἔχει δὲ καὶ τῆς πρὸς Λαοδικεῖς λεγομένης μέρη; waaruit schijnt te volgen, dat hij toch eigenlijk elf brieven van Paulus heeft gevonden.

Niets gemakkelijker dan te zeggen, gelijk men gewoonlijk doet, de vergissing is aan de zijde van Epiphanius. Ik heb daar niets tegen, mits men tevens haar ontstaan verklare uit een verwarring van hetgeen onze ketterjager had gelezen bij zijn zegsman (Tertullianus) over een brief aan de Efeziers en een aan de Laodiceërs, zoodat men zich op hem en zijn lijst niet meer kan beroepen ter bevestiging van Tertullianus' opgaven. Blijft men daarentegen in Epiphanius een zelfstandigen getuige zien, dan moeten wij vragen: wie heeft gelijk, hij of Tertullianus?

Daar is meer, waarom deze vraag onze aandacht verdient. Dezelfde Epiphanius, die ongeveer te gelijker tijd verklaart, dat Marcion tien en dat hij elf brieven in zijn Apostolos opnam, deelt ons mede, dat hij eenige jaren (ἀπὸ ἐτῶν ἱκανῶν) voordat hij het 42e boek van zijn werk *Tegen de ketters* schreef en aan de Marcionieten wijdde, een Bloemlezing (ἐξανθισάμενος) had gemaakt uit Marcion's Euangelion en „zoogenaamd Apostolikon" [1]). De uitgeschreven plaatsen zouden kunnen dienen om den ketter met zijn eigen wapenen te verslaan. Zij laten tevens in eenige proeven zien, hoe hij den tekst „vervalschte". Deze Bloemlezing nu lascht Epiphanius t. a. p. in, H. 11, bl. 314—327 van Dl. II der editio Dindorfii, 1860. Wat zien wij daaruit? Dat hij, die ordelijk zou samenlezen wat hij der overneming mocht waardig keuren (καὶ ἀναλεξάμενος καθ' εἱρμὸν ἀπὸ τῶν προειρημένων δύο βιβλίων), achtereenvolgens, wat den Apostolos betreft, woorden geeft uit de brieven aan de Romeinen, Efeziërs, Kolossers, Laodiceërs, Galatiërs, 1 en 2 Kor. Aan het slot dier aanhalingen lezen wij, bl. 327, geheel dienovereenkomstig, dat zij zijn genomen, „niet uit alle brieven" van Paulus, „maar alleen uit die aan de Romeinen en aan de Efeziërs en aan de Kolossers en aan de Laodiceërs en uit dien aan de Galatiërs en uit den eersten en tweeden aan de Korinthiërs", waarop echter in één adem de verrassende

1) *Haer.* 42: 10.

verklaring [1]) volgt: καὶ τῆς πρὸς Θεσσαλονικεῖς πρώτης καὶ δευτέρας, καὶ τῆς πρὸς Φιλήμονα καὶ Φιλιππησίους, καὶ τῆς πρὸς Τιμόθεον πρώτης καὶ δεύτερας, καὶ πρὸς Τίτον, καὶ τῆς πρὸς Ἑβραίους τῶν ἐμφερομένων παρ' αὐτῷ κ. τ. λ. M. a. w. Marcion's Apostolos omvatte, hoewel in verminkten vorm, alle Paulinische brieven, ook die aan Timotheus en Titus, ook dien aan de Laodiceërs, ook dien aan de Hebreën, niet minder dan vijftien in het geheel!

Intusschen had Epiphanius de ingelaschte Bloemlezing bij gedeelten van opschriften voorzien en in die zeven opschriften herinnerd, 1° dat de brief aan de Rom. παρ' αὐτῷ d. i. bij Marcion de vierde, ἐν δὲ τῷ ἀποστολικῷ d. i. in den Katholieken Apostolos, die alleen dezen naam waardiglijk draagt, de eerste is; — 2° dat de eerste brief aan de Thess. „bij ons" de 8e, de 2e aan de Thess. „bij ons" de 9e, die aan de Ef., de 7e, „bij ons" de 5e is; 3° die aan de Kol., de 8e, „bij ons" de 7e; — 4° die aan Philemon, de 9e, bij ons de 13e of 14e; die aan de Filippiërs, de 10e, „bij ons" de 6e; die aan de Laodiceërs, de 11e is; — 5° die aan de Gal., de 1e, „bij ons" de 4e; — 6° 1 Kor. bij Marcion en „bij ons" de 2e; en 7° 2 Kor. „bij hem en bij ons" de 3e is. Met andere woorden: Epiphanius heeft in die opschriften, indien zij inderdaad van zijn hand en geen later toevoegsel zijn, rekening gehouden met de volgorde der brieven bij Marcion, gelijk hij die vroeger, bijna gelijkluidend met Tertullianus, had opgegeven en die volgorde vergeleken met de Katholieke zijner dagen; terwijl hij tevens, zonderling genoeg, in die opschriften ook de brieven noemt, waaruit hij niets overnam.

Op de Bloemlezing uit Marcion's „boeken," Euangelion en Apostolos, volgt na een woord tot overgang en inleiding van hetgeen daarna ten beste zal worden gegeven, een geregelde bespreking van alle in de Bloemlezing opgenomen woorden uit het Euangelion, bl. 328—361, en uit den Apostolos bl. 361—

1) Indien zij ten minste echt en niet, tot en met Ἑβραίους, een onhandige aanvulling is van een afschrijver van Epiphanius' werk. In dat geval komt de onzinnige botsing tusschen het „niet uit alle" en de onmiddellijk daarop volgende opsomming van *alle* Paulinische brieven niet voor rekening van onzen schrijver, maar getuigt hij te sterker voor het vermoeden, dat hij een „Apostolos" van Marcion zag, die, in een andere orde dan bij Tertullianus, minder dan tien brieven bevatte.

391. Daarbij blijft voor elke afdeeling de volgorde dezelfde, die wij uit de Bloemlezing leerden kennen. Maar de stukken zelf worden, wat den Apostolos betreft, gerangschikt overeenkomstig de H. 9 opgenomen orde der brieven bij Marcion: Gal., 1 en 2 Kor., Rom., Ef., Kol. en Laod.; terwijl wij aan het slot der bespreking van aanhalingen uit den brief aan de Romeinen vernemen, dat die aan de Thess. waren overgeslagen als te veel door Marcion verknoeid (διαστραφεῖσαι ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Μαρκίωνος). Tusschen de bepreking van aanhalingen uit de brieven aan de Kolossers en aan de Laodiceërs heet het, bl. 390, dat die aan Philemon en aan de Filippiërs geen stof voor de Bloemlezing gaven, omdat zij.... bij Marcion geheel verkeerd waren geplaatst (διὰ τὸ ὁλοσχερῶς αὐτὴν ἐνδιαστρόφως παρ' αὐτῷ κεῖσθαι). Tastbare uitvluchten, naar het mij voorkomt, die slechts dit duidelijk bewijzen, dat de genoemde brieven niet stonden in den geraadpleegden „zoogenaamden Apostolikon" van Marcion. Deze zal wel hebben bestaan uit een verzameling van „verminkte" brieven aan de Rom., Ef., Kol., Laod., Gal., 1 en 2 Kor. Toen Epiphanius later zijn aanteekeningen wilde verwerken en aan de vroeger gemaakte Bloemlezing een plaats geven en die nader bespreken in zijn verhandeling over de Marcionieten, kon hij zich den juisten inhoud der „boeken" van Marcion, die hij eenige jaren te voren zag, niet meer herinneren. De opgave van Tertullianus en het feit dat hij Marcionieten kende, die ook de Pastoraalbrieven, zelfs dien aan de Hebreën, zij het ook in meer of minder „verminkten" vorm, voor „apostolisch" hielden, hetgeen hem tot de bovengenoemde [1]), zonderlinge opsomming leidde, brachten hem geheel in de war. Hij zocht die beide te vereenigen met de niet te verwerpen juistheid der eigen aanteekeningen. Zoo kwam hij tot het geheel der eigenlijk elkander uitsluitende voorstellingen.

Is deze opvatting de juiste, dan zien wij daaruit, dat Epiphanius allerminst de verklaring van Tertullianus omtrent den inhoud en de volgorde der boeken van Marcion's Apostolos bevestigt. Zij blijft op zichzelf staan, als een niet te versmaden getuigenis omtrent dien inhoud, doch, gelijk wij zagen [2]), zon-

1) Bl. 396—7. Bij Dindorf p. 327. 2) Bl. 393, aant.

der waarde voor onze kennis van de volgorde der door Marcion aangenomen en al of niet verminkte brieven. Daarnaast treedt de zijdelingsche verklaring van Epiphanius, dat hij een exemplaar heeft gezien van den Marcionietischen bijbel, die zeven Paulinische brieven bevatte, in deze volgorde: Rom., Ef., Kol., Laod., Gal., 1 en 2 Kor., en een ander, of andere, waarin plaats bleek te zijn voor alle destijds als Paulinisch aangemerkte brieven. M. a. w. het blijkt niet, dat Marcion en de zijnen ooit een eigen volgorde van Paulinische brieven in acht en in eere hebben gehouden, noch dat hun Apostolos niet, evenzeer als die der Katholieken, na eenmaal in hoofdzaak te zijn gevormd [1]), voor uitbreiding vatbaar was en bewaard kon worden in meer en in minder volledige afschriften.

Met deze slotsom laten zich mede uitnemend goed vereenigen de verzekering van Clemens Alexandrinus [2]), dat Marcionieten de brieven van Timotheus verwierpen en die van Philaster [3]), dat Marcion slechts brieven van Paulus aan Timotheus en Titus erkende. Er schuilt toch licht eenige waarheid, zelfs bij dezen haereseoloog der oude Latijnsche kerk, al heeft

---

1) Dat deze vorming van den Apostolos, bestaande uit een „afgesloten aantal Paulinische brieven," is uitgegaan van Marcion en de zijnen, gelijk wij bij hem „zuerst einen geschlossenen Kanon N. Tlicher Schriften finden," wordt tegenwoordig vrij algemeen erkend. Zoo nog onlangs door B. Weiss, *Einl.* S. 63. Hij zegt o. a.: „Die noch von Ewald und Bleek festgehaltene Annahme, dass Marcion eine solche Sammlung paulinischer Briefe in der Kirche bereits vorfand und sie entweder ganz, wenn sie von vorn herein nur aus diesen zehn Briefen bestand, oder mit Auswahl adoptirte, entbehrt jedes geschichtlichen Grundes." Aangenomen dat deze opvatting juist is, en dat mitsdien de Katholieke kerk haar Kanon, in hoofdzaak en behoudens alle later wenschelijk of noodig geachte wijzigingen, heeft ontvangen uit de handen van Marcion en andere „ketters," ligt het voor de hand te vermoeden, dat in den aanvang, wat betreft de volgorde der brieven, die in den Apostolos een plaats hadden gevonden, geen verschil bestond tusschen rechtzinnigen en onrechtzinnigen, gelijk men zich toen waarschijnlijk daaromtrent weinig of niet bekommerde. Het voorbeeld van Tertullianus schijnt te leeren, dat men eenvoudig voorop plaatste, wat voor het oogenblik het belangrijkste mocht heeten. Eerst de hoofdbrieven, daarna de kleinere en minder gewichtige. In den strijd over het Judaisme werd die aan de Galatiërs voorop geplaatst. Toen deze strijd was beslecht en het er bij de Katholieke partij op aankwam, de voor rechtzinnig gehouden Paulinische leer in eens zoo volledig mogelijk voorgedragen te zien, werd van die zijde de brief aan de Romeinen aan de spits gebracht der intusschen met de Pastoraalbrieven verrijkte verzameling.

2) Zie boven, bl. 394.

3) *Haer. Cat.* 45.

overigens reeds Löffler[1]) terecht geweigerd, hem, ofschoon slechts ietwat jonger dan Epiphanius, gehoor te verleenen.

Wij aarzelen alzoo niet, de beschuldiging van Epiphanius en anderen af te wijzen, dat Marcion willekeurig verandering heeft gebracht in de volgorde der opgenomen brieven, omdat zij kennelijk steunt op het feit, dat Tertullianus, *adv. Marc.* V, die brieven bespreekt in een volgorde, die later niet voor Katholiek kon doorgaan, hoewel genoemde kerkvader zelf daarin geen afwijking van den rechtzinnig te achten regel doet vermoeden. Evenmin hebben wij voldoenden grond er Marcion met Tertullianus, V: 21, een verwijt van te maken, dat hij de Pastoraalbrieven niet opnam, omdat zij waarschijnlijk tijdens de samenstelling van zijn Apostolos nog niet bestonden, althans hem niet bekend waren, terwijl zijn volgelingen misschien in den aanvang, om leerstellige redenen, bezwaar maakten ze op te nemen in de heilige „boeken". Daarmede is evenwel niets afgedaan van de oudste en ernstigste beschuldiging tegen Marcion, dat hij brieven van Paulus heeft verminkt. Irenaeus deed haar het eerst hooren. Tertullianus, Pseudo-Origenes, Epiphanius en anderen hebben haar, met groote eenstemmigheid herhaald. Edoch, zij moet, gelijk wij reeds opmerkten, bewezen worden óf weerlegd, in ieder geval volstrekt onpartijdig onderzocht.

Het is niet voldoende, haar af te wijzen, al zegt dit reeds iets, met een beroep op Clemens Alexandrinus, als die Marcion nergens verwijt, dat hij zich aan den „Apostolos" vergreep[2]), hoewel hij toch niet verzwijgt wat hij tegen hem heeft. Want Clemens kan zijn redenen hebben gehad, om in dit opzicht zacht te oordeelen over hem, met wien hij op meer dan één punt tegenover de Katholieken samenstemde. Ook is het mogelijk, dat hij geen aanleiding vond om de „verminking" te gedenken.

Aan den anderen kant is het genoeg, tegenover hen die nog mochten twijfelen of het wel noodzakelijk is, de beschuldiging van tekstvervalsching door Marcion onpartijdig te onderzoeken, te wijzen op een enkel sterk sprekend voorbeeld, hoe

1) T. a. p. p. 184.
2) Vgl. Dr. Loman, *Th. T.* 1886, bl. 97 en 1882, bl. 311.

die beschuldiging, althans in sommige gevallen, stellig onverdiend is geweest. Ik kies daartoe het verwijt van Tertullianus *adv. Marc.* V; 3, dat Marcion den tekst van Gal. 2:5 zou hebben bedorven, door het woordje οὐδὲ in te lasschen en mitsdien te lezen: nec ad horam cessimus subiectioni, (οἷς) οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ. De vitiatio scripturae zal van zelf aan het licht komen, indien men slechts nauwkeurig acht geeft op den zin der aangehaalde woorden en op het verband waarin zij voorkomen. Aan het tamelijk breede betoog, dat nu volgt en dat wij voor het oogenblik kunnen laten rusten, wordt wel niet toegevoegd, doch het is gemakkelijk tusschen de regels te lezen en het te zeggen lag ongetwijfeld in de bedoeling van den kerkvader, dat Marcion hier de schrift had „bedorven," om toch vooral niet toe te geven, dat Paulus ooit een oogenblik voor den drang der Joden-Christenen zou zijn geweken en met name Timotheus, gelijk Hand. 16:3 leert, διὰ τοὺς Ἰουδαίους zou hebben besneden.

De waarheid is, dat — ik zeg niet Tertullianus, maar — leden van de Latijnsche kerk οὐδὲ hadden geschrapt, zoodat men het in Tertullianus' dagen bij de meeste getuigen in het westen niet vond en de oude Itala het evenmin uitdrukte, gelijk Massuet [1]) meende te mogen afleiden uit het feit, dat de ontkenning ontbreekt in het Latijnsche Handschrift van St. Germain. Reeds Irenaeus, *adv. Haeres.* III; 13, 3, betoogt hoe Paulus zich naar de oudere apostelen voegde, o. a. met een beroep op hetgeen hij in zijn brief aan de Galatiërs schreef: „ad horam cessimns subjectioni, uti veritas Evangelii perseveret apud vos." Daarentegen geven de Grieksche handschriften, de Syrische vertaling en andere getuigen, waaronder uit den tijd van Hieronymus ook Latijnsche handschriften: οὐδὲ. Deze lezing werd dan ook lectio recepta, bovendien opzettelijk verdedigd door mannen als Semler, Löffler, Baur, Hilgenfeld en zonder aarzelen voor de meest oorspronkelijke gehouden door oordeelkundigen als Tischendorf, Tregelles, Westcott en Hort. Nu spreke men niet, gelijk nog Baur [2]) deed, van een „eenvoudige variant," als gold de afwijking een onschuldige fout. Noch

1) Zie Harvey, *Irenaei adv. Haer.* II p. 74.
2) *Kan. Evv.* S. 415.

glijde men, met Tischendorf[1]) en anderen, over haar oorsprong heen. Ook zoeke men haar niet, met Westcott-Hort[2]), te verklaren uit den niet glashelderen samenhang der woorden, waarbij de ontkenning behoort. De talrijkheid der, als ik het zoo zeggen mag, om Tertullianus zich scharende getuigen en hun warme pleidooien voor de éénheid van den Paulus der Handelingen, die Timotheus besneed, en den schrijver, die Gal. 2:3 er op roemde, dat Titus niet gedwongen werd zich te laten besnijden, — zij zijn te welsprekend om niet ronduit, met Hilgenfeld[3]), te erkennen, dat het weglaten van οὐδὲ zijn grond had in het streven, om het onderscheid tusschen Paulus en de Oudapostelen weg te cijferen. M. a. w. de Katholieken hebben hier de schrift bedorven, vervalscht, en niet Marcion. Tertullianus verwijt aan laatstgenoemden, wat juist zijn eigen geestverwanten hadden misdreven.

Zullen wij nu zeggen: ex ungue leonem; en zonder bedendenken overal den tekst, door Marcion gegeven, stellen boven dien der rechtzinnig geachte Christenen? Neen. Maar wel zullen wij ons voor gewaarschuwd houden en geen beschuldiging van tekstvervalsching door den ketter Marcion gepleegd, als geloofwaardig aanvaarden zonder haar opzettelijk te hebben onderzocht, gedachtig aan de mogelijkheid, dat niet hij zondigde maar zijn aanklager, of de partij waartoe deze moet worden gerekend[4]). Wij zullen ons best doen, geen

---

1) Zie de aant. bij Gal. 2:5 in zijn *N. T. Gr.* ed. VIII.

2) *The N. T. in the original greek.* 1881. II p. 121: „The omission may have been caused partly by the preceding broken construction, partly by δέ in v. 4, which might seem to require a sense in some degree adverse to that of v. 3."

3) *Galaterbr.* S. 222.

4) Dr. J. Woltjer zegt in zijn Rede: *Overlevering en Kritiek*, 1886, bl. 24 aanteek. 4: „Natuurlijk werden de rechtzinnigen door de ketters van vervalsching beschuldigd; dat omkeeren der rollen is een bekend huismiddeltje." Hijzelf gelooft blijkbaar niet, dat rechtzinnigen zich ooit in dien zin aan de „Schrift" hebben vergrepen. Ik houd mij aanbevolen voor een ontzenuwing der voorbeelden, die hem aldus deden oordeelen en die als bewijzen van het tegenovergestelde door Dr. W. H. van de Sande Bakhuijzen en door mij, in onze Verhandelingen over de Conjectuuraal-kritiek (1880) waren genoemd. Het betoog schijnt nu, in de aangehaalde woorden, wel wat al te bondig om overtuigend te kunnen zijn. Laat mij van deze gelegenheid mogen gebruik maken, om met een enkel woord te protesteeren tegen de voorstelling, die de Redenaar doorloopend huldigt, alsof wij die beweren, dat de Handschriften van het N. T. vol fouten zijn, al die misslagen aan willekeur of boos opzet zouden toeschrijven. Mij is

oogenblik te vergeten, dat Marcion hetzelfde recht heeft om gehoord te worden als andere getuigen in zake het vaststellen van den meest oorspronkelijken tekst. Daaruit volgt, dat wij van den aanvang af bij ons onderzoek plaats moeten laten voor de mogelijkheid, dat de Marcionieten gelijk hadden, toen zij beweerden: de Katholieken hebben Paulus' brieven gewijzigd en aangevuld; waaruit wederom zou voortvloeien dat wij Paulus tot heden niet kennen, al houden wij ons misschien sedert lang, op grond van scherpzinnige onderzoekingen naar den inhoud en den geest van het echte Paulinisme, van het tegendeel overtuigd. Wellicht zal het ons in dit opzicht meermalen eenige moeite kosten, ons los te maken van de overlevering, die ons steeds de Paulinische brieven deed lezen in den kanoniek geworden vorm en die ons mitsdien onwillekeurig in den waan heeft gebracht, dat deze vorm de éénig mogelijke is, indien men wil spreken van den meest oorspronkelijken [1]). Toch zullen

---

niet één beoefenaar der N. T.ische tekstkritiek bekend, die dat deed of doet. Evenmin heb ik ooit één der vele uitgaven van het N. T. gezien, die Dr. Woltjer schijnt te kennen — hij spreekt, bl. 34, van „onze meeste uitgaven" — waarin met bewustheid tal van gissingen werden opgenomen. Zou het ook kunnen zijn dat de Redenaar-Philoloog, te kwader ure, zijn voorbeelden is gaan kiezen op het meer bijzondere, doch hem minder bekende terrein van den Theoloog?

1) Het is helaas maar al te waar wat Dr. A. Harnack zegt, ter inleiding zijner aankondiging van de *Verisimilia* in de *Theol. Literaturztg.* 1887 N°. 10: „Es ist ja nahezu ein kritisches Dogma, dass alle Versuche abzulehnen sind, welche es unternehmen, hinter den Text der Neutestam. Schriften, wie er zur Zeit des Irenäus etwa fixirt war, zurückzugehen." Te meer verdient daarom de herinnering de aandacht, dat men „bei den synoptischen Evangelien Compilation und Redaction in weiten Kreisen hat zugestanden," hoewel slechts „die erstere mit Freudigkeit, die letztere zögernd; denn wenn unsere synoptischen Evangelien nachträglich Redactionen erlitten haben, so sind die schönen Stammbäume nicht mehr die ausreichenden Lösungen der synoptischen Räthsel." Vooral opmerkelijk is de verzekering, hieraan toegevoegd door een oordeelkundige, zoo „bezadigd" als de welbekende hoogleeraar uit Marburg: „Allein je tiefer man in den letzten Jahren in das Wesen eines geheiligten Codex und in die Bedingungen, unter welchen ein solcher entsteht, geschaut hat, um so mehr wird man sich darauf vorbereiten müssen, dass es in der Zukunft keine Kritik an irgend einem Bestandtheil des Kanons mehr geben wird, die nicht zuvor die Frage erörtert, ob die Schrift, die jetzt im Kanon steht, nach Form, Inhalt, Adresse u. s. w. dieselbe geblieben ist, die sie vorher gewesen. Und selbst wenn sich nichts entdecken liesse, was erst bei der Kanonisirung hinzugekommen wäre, so wäre immer noch zu fragen, ob die Schrift nicht schon vorher Wandelungen durchlebt hat; denn dass *Veränderung* die Form gewesen ist, in welcher im Alterthum religiöse Schriften ihr *Leben* bewährt und behauptet haben, wissen wir nachgerade mit erschreckender Sicherkeit."

wij ons die moeite moeten getroosten, zal het onderzoek inderdaad onpartijdig kunnen zijn. Die daartoe niet in staat is en veeleer meent, dat de anti-marcionietische overlevering niet kan hebben misgetast, hij late het vraagstuk onopgelost, of — wat op hetzelfde neerkomt — hij blijve staan bij zijn overtuiging, dat hier van een vraagstuk geen sprake kan zijn. Voor hem zijn de volgende bladzijden niet geschreven.

W. C. van Manen.

MARCION'S BRIEF VAN PAULUS AAN DE GALATIËRS.

II.

De beschuldiging van tekstvervalsching.

Willen wij met het oog op de bijzonderheden nagaan, of Marcion inderdaad den tekst van Paulus' brief aan de Galatiërs opzettelijk heeft verminkt, dan zoeken wij in de eerste plaats licht bij zijn tijdgenoot Justinus Martyr. Wij vernemen uit zijn groote Apologie, hoe zeer hij een diepen afkeer had van den man uit Pontus, die het waagde een anderen, boven den Wereldschepper verheven God en een anderen Zoon dan Christus, den door de profeten aangekondigden Zoon van den God Israëls, alom te prediken [1]). Maar noch hier noch elders hooren wij iets, wat het vermoeden zou wettigen, dat Justinus zijn tegenstander heeft beschuldigd of verdacht van verminking der niet eens bij name door hem vermelde Paulinische brieven. Des schrijvers Σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρέσεων, waarin wij gaarne zouden bladeren, is helaas niet tot ons gekomen; en evenmin zijn, naar het schijnt [2]), afzonderlijk uitgegeven Σύνταγμα πρὸς Μαρκίωνα. Wat dáár omtrent tekstvervalschingen door Marcion mag zijn medegedeeld, laat zich zelfs niet gissen [3]). Hetzelfde geldt van hetgeen Dionysius van Korinthe, Theophilus van Antiochië, Philippus van Gortyna, Modestus en Hip-

---

1) Zie Hilgenfeld, *Ketzergeschichte*, S. 23—30 en 321—2.

2) *Idem*, S. 4, Anm. 7.

3) Over de onderlinge verhouding van Justinus en Marcion raadplege men Loman, *Th. T.* 1882: 311—327; 607; 1886: 88; Scholten, *Hist. crit. Bijdr.* bl. 106—7; en de door hen genoemde geschriften van Tjeenk Willink, Thoma en anderen.

polytus, volgens Eusebius, H. E. IV: 23—25, VI: 22, naast anderen tegen Marcion en de zijnen hebben geschreven, maar dat voor ons geheel of zoo goed als geheel is verloren gegaan.

Daarentegen deelt Irenaeus ons mede, dat Marcion brieven van Paulus heeft besnoeid, door daarin alles te schrappen wat de apostel leert over dien God, die de wereld geschapen heeft en volgens hem een ander is dan de Vader van onzen Heer Jezus Christus, alsmede over voorspellingen van profeten betreffende de komst des Heeren [1]). Met voorbijgang van hetgeen op die wijze is afgesneden, zal hij Marcion uitsluitend weerleggen met een beroep op hetgeen hij liet staan en de geschriften die hij gebruikte [2]). Dezelfde toezegging deed hij bij een andere gelegenheid, onder opmerking dat Marcion en de zijnen brieven inkortten en alleen dat voor echt hielden wat zijzelf hadden verminkt [3]).

Eusebius toont die belofte te kennen, als hij zegt, H. E. V: 8, 9, *ἐπήγγελται δὲ αὐτὸς* (nl. Irenaeus) *ἐκ τῶν Μαρκίωνος συγγραμμάτων ἀντιλέξειν αὐτῷ ἐν ἰδίῳ σπουδάσματι.* Dat hij niet twijfelde aan haar vervulling, blijkt elders, IV: 25, waar hij, zonder eenige aarzeling in den vorm, verzekert: *Φίλιππος .... πάνυ γε σπουδαιότατον πεποίηται καὶ αὐτὸς κατὰ Μαρκίωνος λόγον, Εἰρηναιος δὲ ὡσαύτως καὶ Μόδεστος.* Doch het blijkt niet, dat hij, of Theodoretus, die mede, Haer. fab. I: 25, Irenaeus noemt onder hen, die tegen Marcion hebben geschreven, het hier bedoelde geschrift heeft gezien. Hoe dit zij, wij kunnen het niet meer raadplegen. Wij hebben alzoo bij Ire-

---

1) *Adv. Haer.* I: 25 (27 naar een andere indeeling) „Similiter autem et apostoli Pauli epistolas abscidit, auferens quaecunque manifeste dicta sunt ab Apostolo de eo Deo qui mundum fecit, quoniam hic Pater Domini nostri Jesu Christi, et quaecunque ex propheticis memorans Apostolus docuit praenuntiantibus adventum Domini”.

2) l. l. „Sed huic quidem, quoniam et solus manifeste ausus est circumcidere Scripturas, et impudorate super omnes obtrectare Deum, seorsum contradicemus, ex ejus scriptis arguentes eum, et ex iis sermonibus qui apud eum observati sunt, Domini et Apostoli, quibus ipse utitur, eversionem ejus faciemus, praestante Deo”.

3) III: 15 (12) „Unde et Marcion, et qui ab eo sunt, ad intercidendas conversi sunt scripturas, quasdam quidem in totum non cognoscentes, secundum Lucam autem Evangelium et Epistolas Pauli decurtantes, haec sola legitima esse dicunt, quae ipsi minoraverunt. Nos autem etiam ex his quae adhuc apud eos custodiuntur, arguemus eos, donante Deo, in altera conscriptione.”

naeus, evenals later bij Origenes, wanneer deze [1]) wijst op het voorbeeld van den tekstverminker Marcion, als op een alom bekende en uitgemaakte zaak, niets dan de algemeene beschuldiging, dat Marcion (en de zijnen) de schrift vervalschte(n). Doch wij worden niet in de gelegenheid gesteld, haar juistheid te toetsen. Wij moeten plaats laten voor de mogelijkheid, dat het omgekeerde was geschied, dat met name de Katholieke partij, ten bate van haar streven, brieven van Paulus had verminkt en aangevuld.

Hetzelfde geldt van Pseudo-Origenes, den schrijver van een *Dialogus contra Marcionitas*, opgenomen onder Origenes' werken [2]) als Ἀδαμαντίου διάλογος περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως. Marcion's Apostolos wordt daar zeer duidelijk van dien der Katholieken onderscheiden en bij herhaling verminkt en vervalscht genoemd [3]). Doch voorbeelden van besnoeiing, of van aangebrachte wijzigingen worden, althans uit den brief aan de Galatiërs, niet gegeven. De schrijver wil Marcion verslaan met teksten, door hemzelf goedgekeurd. Daaruit leide men echter niet af, gelijk Hilgenfeld op het voetspoor van Volkmar deed, dat wij in deze aanhalingen een bron hebben voor onze kennis van den tekst bij Marcion. Behoudens wellicht een enkele uitzondering, geeft onze Adamantius den Katholieken tekst [4]),

1) In de uitgave van de la Rue I p. 6, waar hij de *purgatio*, waaraan zeker iemand een zijner werken nog tijdens zijn leven had onderworpen, een zoodanige noemt, „quali purgatione Marcion Evangelia purgavit vel Apostolum". Voor Origenes stond die tekstvervalsching door Marcion even vast als voor E Nöldechen, die onlangs, nog wel in een verhandeling over *Tertullian und Sanct Paul* (Z. f. wiss. Theol. 1886: 473—497) even, als in het voorbijgaan, opmerkte „Die Attentate des Pontikers auf dem Text seines Lieblingsapostels gehen uns hier wenig an;" S. 488.

2) I p. 803—872.

3) Zie Hilgenfeld, *Z. f. w. Th.* 1855: 435—7.

4) Dit schijnt reeds aanstonds onjuist, als wij, p. 807, Gal. 1: 8—9 aldus aangehaald vinden: εἴ τις ὑμᾶς εὐαγγελίσεται παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν, ἀνάθεμα ἔστω. Doch slechts enkele regels verder vinden wij vs. 8 juist zooals bij Tischendorf, ed. 8a., slechts met dit verschil, dat ὑμῖν staat achter εὐαγγελίσηται, en ἀνάθεμα ἔστω ontbreekt. Vs. 7 komt aldaar voor in dezen fraaien, zeker niet „besnoeiden" vorm: ὅτι οὐκ ἔστιν ἄλλο, κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου· εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς, καὶ θέλοντες μεταστρέψαι εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον τοῦ χριστοῦ. Verder haalt hij eenige woorden aan uit H. 3: 13 (p. 820); 5: 10 (p. 824); en 2: 20 (p. 864) juist zooals wij die bij Tischendorf lezen; uit 1: 15 (p. 850) onder toevoeging van ὁ θεὸς; 6: 17 (p. 864) slechts ietwat gewijzigd in den aanhef (zie Tischendorf); 6: 7b (p. 824) zooals bij Origenes (zie Tisch.); en uit 4: 6 (p. 869) ὅτι εἰς υἱοθεσίαν ἐλήφθημεν.

zoodat wij zijn grootmoedig toegeven, dat zijn tegenstanders in den aan te binden strijd mogen gebruik maken van hun eigen Apostolicon, „licet maxima ex parte mutilatum sit", moeten rekenen te behooren tot de letterkundige inkleeding van den *Dialoog*; tenzij, wat mij waarschijnlijker voorkomt, daarmede alleen is bedoeld te zeggen, dat geen andere dan de door Marcion als gezaghebbend erkende boeken zouden worden gebruikt, afgezien van mogelijke verschillen over den tekst [1]). Het zou daarom voorbarig zijn, op grond van hetgeen hier ontleend heet aan Gal. 1: 8, 9; 2: 20; 3: 13; 4: 5 en 5: 10, met Hilgenfeld aan te nemen, dat althans die teksten in Marcion's *Apostolos* voorkwamen en wel zoo, of nagenoeg zoo, als wij ze lezen in ons N. T.

Intusschen had Tertullianus reeds iets meer gedaan. Na in het vierde boek van zijn werk tegen Marcion, vooral met aanhalingen uit diens Evangelie, te hebben betoogd, dat zijn onderscheiding tusschen den God, die de wereld heeft geschapen, en den God, die de Vader is van Jezus, geen steun vindt, maar wel weerlegd wordt door hetgeen, naar het oordeel van beide partijen, als toetssteen van het echt Christelijke mocht worden aangemerkt; zal hij, in het vijfde boek, bewijzen, dat de apostel geen anderen God heeft gepredikt dan Christus. Hij zal dit doen met behulp van Paulus' brieven, waarvan men — gelet op hetgeen met het Evangelie was geschied — wel reeds van te voren moest verwachten, dat zij door den ketter ter wille van zijn Godsbegrip waren verminkt [2]). Zonder opzettelijk alle afwijkingen na te gaan vindt hij dan toch gelegenheid, bij het doorloopen van den brief aan de Galatiërs [3]), ge-

1) Inderdaad beroept de schrijver zich tegenover de Marcionieten doorloopend, behalve op het O. T. en op onze Kanonieke Evangeliën, alleen op den *Apostolos* d. i. de verzameling Paulinische brieven, waaronder met name ook 1 Tim. en Hebr. Slechts éénmaal, p. 828, wijkt hij van dezen regel af en verwijst hij naar iets uit Hand. 9: 15—16 en 2 Petr. 3: 15, doch niet zonder vooraf daartoe verlof te hebben gevraagd, in dezen vorm: „Jube recitari Acta apostolorum, et epistolas: tumque invenies de eo testimonium", etc. Die *epistolae* zijn blijkbaar onze *Katholieke brieven*.

2) *Adv. Marc.* V: 1 „Quod idcirco praestruximus, ut iam hinc profiteamur nos proinde probaturos nullum alium deum ab apostolo circumlatum, sicut probavimus nec a Christo, ex ipsius utique epistolis Pauli, quas proinde mutilatas etiam de numero forma iam haeretici evangelii praeiudicasse debebit".

3) V: 2—4.

lijk daarna van andere brieven, hier en daar aan te wijzen, waarin de vervalsching van den oorspronkelijken tekst, naar zijn meening, bestond. De algemeene beschuldiging wordt alzoo, ofschoon dit niet zijn hoofddoel was, met bewijzen gestaafd. Men meene echter niet, dat Tertullianus zich daarbij uitsluitend bediende van den tekst, door Marcion gevolgd. Immers, hij zegt dat nergens en het tegendeel is veeleer waarschijnlijk, als wij zien dat hij teksten bespreekt, waarin volgens andere getuigen afwijkingen bij Marcion voorkwamen, terwijl hij daarop niet wijst en intusschen zich houdt aan den kanonieken vorm der woorden. Tevens gebruikt hij teksten, waarvan hijzelf te kennen geeft, dat M. ze niet „opnam", en andere, waarvan wij kwalijk kunnen aannemen, dat zij door Marcion zijn „gelezen", of „behouden", en als Paulinisch erkend. Ook hier zal derhalve wel gelden, wat Rönsch, p. 43, zijn gewoonte achtte, dat hij soms zelf uit het Grieksch vertaalde, doch meestal gebruik maakte van een oude Latijnsche vertaling, die in zijn dagen burgerrecht had onder de Christenen te Carthago.

Epiphanius verzekert niet slechts, dat Marcion in de brieven het een wegsnoeide en het ander wijzigde [1]), waarom hij meende te mogen spreken van Marcion's onechte samenstelling, *ἡ νενοθευμένη τοῦ Μαρκίωνος σύνταξις*, waarin hij slechts een gedeeltelijken afdruk gaf van Lucas' Evangelie en van Paulus' Apostolos, voor zoover hij diens brieven, hier en daar veranderd, aannam [2]); hij geeft bovendien een Bloemlezing uit de voor Marcion gezaghebbende geschriften en voegt daaraan een bespreking der afgeschreven teksten toe [3]). Die „Scholia", of „Refutationes", maken ons bekend met eenige afwijkingen, door Epiphanius gevonden in den door hem geraadpleegden tekst van Marcion's brief van Paulus aan de Galatiërs [4]).

Hieronymus geeft enkele proeven van dien aard in zijn kommentaar op den Katholieken brief van dien naam [5]).

Aan de hand nu van deze mannen, Tertullianus, Epipha-

1) *Haeres.* 42: 9. De woorden zijn reeds boven, bl. 395, aangehaald.
2) Zie de uitweidingen op bl. 327 en 390 van Dindorf's ed. Vol. II.
3) Vgl. hierboven blz. 396—8.
4) Dindorf, ll. p. 324 en 362—5.
5) Hieronymi *Opera.* Venetiis 1769. VII p. 369—536.

nius en Hieronymus, zijn wij in staat, de juistheid der beschuldiging van tekstvervalsching, sedert Irenaeus door de rechtzinnigen tegen Marcion ingebracht, voor het minst eenigszins te toetsen.

Volgen wij de bijzondere aanklachten, niet naar tijdsorde, maar naar den gang van het ons bekende schrijven van Paulus aan de Galatiërs. Wij hooren dan reeds onmiddellijk bij H. 1 : 1 een verwijt van Hieronymus, dat Marcion aldaar de woorden *καὶ θεοῦ πατρὸς* zou hebben geschrapt, ten einde duidelijk te maken, dat Christus niet was opgewekt door God den Vader, maar door zichzelf, evenals hij kon zeggen: „breekt dezen tempel af en in drie dagen zal ik hem oprichten," Joh. 2 : 19, en: „Niemand neemt mijn leven van mij; maar ik leg het uit mijzelf af. Ik heb macht het af te leggen en wederom heb ik macht het op te nemen," Joh. 10 : 18 [1]). Daarbij te onderstellen, gelijk men meermalen deed, dat hij stellig ook *ἑαυτόν*, in plaats van *αὑτόν*, zal hebben geschreven, is niet noodig, zooals Hilgenfeld, en vóór hem reeds Mill [2]), heeft opgemerkt [3]); daar hij, zonder iets te veranderen, uit ΑΥΤΟΝ kon lezen: *αὑτὸν*.

Werd nu *καὶ θεοῦ πατρὸς* door Marcion geschrapt, óf door eenig Katholiek schrijver ingelascht? Hilgenfeld [4]) kan het eerste niet gelooven, omdat Marcion elders, b.v. Rom. 8 : 11, de vermelding van het feit, dat God Christus had opgewekt, liet staan. De woorden zullen dus „bloot toevallig," of door toedoen van later levende Marcionieten verdwenen zijn.

De opmerking schijnt juist, de gevolgtrekking voorbarig. Een derde is mogelijk. Marcion kan den meest oorspronkelijken tekst hebben bewaard en Tertullianus daarover zijn heengegleden, evenals Epiphanius, zooals zij meer afwijkingen onaangeroerd lieten, of omdat zij hier geen verschil van overtui-

1) Sciendum quoque in Marcionis Apostolo non esse scriptum, *et per Deum Patrem*, volentis exponere Christum non a Deo Patre, sed per semetipsum suscitatum, ut est illud: Solvite templum hoc, et ego in triduo suscitabo illud. Necnon et alibi: Nemo tollit animam meam a me; sed ego pono eam a meipso. Potestatem habeo ponendi eam, et rursum potestatem habeo sumendi illam.

2) *N. T. Gr.* 1710, aant. bij Gal. 1 : 2.

3) *Galaterbrief* (voortaan *G.*) S. 220 en *Zeitschr. f. h. Th.* 1855 (voortaan *Z.*), S. 439.

4) *Z.* 480 vgl. 439.

ging opmerkten, juist omdat zij wisten, dat Marcion elders de opwekking van Christus door God erkende. Dat Tertullianus heeft geweten, dat Marcion de genoemde woorden niet las, hoewel hij hem daarvan geen verwijt maakte, mag worden afgeleid uit zijn mededeeling, *adv. M.* V : 1, „Ipse (sc. Paulus) se, inquit (sc. Marcion), apostolum est professus, et quidem non ab hominibus nec per hominem, *sed per Jesum Christum*;" terwijl hij zich bij een andere gelegenheid, tegenover Praxeas, die Christus en den Vader vereenzelvigde, beriep op den Katholieken tekst van Gal. 1 : 1, met name op de woorden: *per Jesum Christum et Deum patrem*, ten bewijze dat Paulus overal „deum patrem ponit et dominum nostrum Jesum Christum."

Intusschen hebben wij gezien, hoe onjuist de beschuldiging van Hieronymus is, dat Marcion de woorden *et per Deum Patrem* schrapte, om te doen uitkomen dat Christus zichzelf had opgewekt. Veeleer schijnt uit de verwijzing naar Joh. 2 : 19 en 10 : 18, indien zij van Marcion zelf afkomstig is, te volgen, dat hij eenige moeite had om den gevonden volzin διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν goed te begrijpen, in verband met het elders gelezen en aanvaarde feit, dat Christus door God was opgewekt uit de dooden. Men gevoelt, hoe reeds hierdoor waarschijnlijk wordt, dat Marcion de woorden niet heeft gekend en zij mitsdien een latere inlassching zijn, ten einde den tekst in overeenstemming te brengen met het Katholiek geworden geloof, dat toch eigenlijk niet Christus zichzelf, maar dat God-Vader hem had opgewekt uit de dooden. De rechtzinnige partij had belang bij de aanvulling, doch Marcion niet bij de besnoeiing. Hem moest de uitdrukking, op den door Hilgenfeld genoemden grond, onverschillig zijn; haar kon zij gevaarlijk voorkomen tegenover hen, die Christus, als zoon van den allerhoogsten God, wilden onderscheiden van den door Israël's God beloofden Messias, en hem plaatsen buiten het bereik, de macht en den invloed van dien Schepper der wereld.

Een nauwkeurige beschouwing van den tekst, met en zonder de woorden καὶ θεοῦ πατρὸς, moet den doorslag geven. De gewone lezing laat ons staan voor onoverkomelijke bezwaren. Een enkele blik in de kommentaren overtuigt ons, dat nog

niemand een bevredigende oplossing heeft gevonden. Reeds Hieronymus legde, zonder het te bedoelen, een verklaring af van de verlegenheid, waarin de Katholieke tekst hem bracht. Eerst schrijft hij: „Paulus, qui neque ab hominibus, neque per hominem, *sed a Deo Patre per Jesum Christum* missus est," alsof er stond: ἀπὸ θεοῦ πατρὸς, διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ; terwijl hij even daarna aan Marcion ten laste legt, dat hij de woorden *et per* (καὶ διὰ) *Deum Patrem* had geschrapt. M. a. w. hij moet, om den zin te vatten, iets anders lezen dan er staat. Dat deden en doen trouwens allen zonder onderscheid. Men weet geen raad met de toevoeging καὶ θεοῦ πατρὸς. Zij vormt, nauw verbonden met de woorden διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, een tegenstelling met de onmiddellijk voorafgaande: οὐδὲ δι' ἀνθρώπου. Maar hoe kan „Jezus Christus én God-Vader," als één geheel, staan tegenover een mensch? Heeft ooit iemand er aan gedacht, „God-Vader" voor een mensch te houden, zooals die onderstelling wel kon opkomen bij het noemen van „Jezus Christus"? Welken zin kan die samenkoppeling van „Jezus Christus" en „God-Vader" hebben? Waartoe de vermelding, dat deze genen heeft opgewekt uit dooden? Juist die toevoeging maakt de verklaring van Sieffert [1]) en anderen onmogelijk, dat wij hier moeten denken aan de eenheid tusschen God en Christus, zoodat hun gemeenschappelijk werken ten opzichte van den te roepen apostel, met een enkel διὰ, in één gezegde kon worden herdacht. Zij zijn hier niet zoo innig verbonden, veeleer duidelijk onderscheiden; de één wekt den ander op uit dooden.

De gissing van Dr. Holwerda, mede verdedigd door Dr. Baljon [2]), baat ons evenmin. Laat ὑπὸ tusschen καὶ θεοῦ zijn „uitgevallen", de „zich kruisende tegenstellingen," die wij dan nog moeten aannemen, om iets van den volzin te vatten, zijn onverteerbaar en allerminst in overeenstemming met vs. 3. Waarom dan niet, evenals daar, eerst „God-Vader" en daarna „Jezus Christus" genoemd? De „kruising" had dan achterwege kunnen blijven. Nu heeft het al den schijn alsof de schrijver wil zeggen, wat hij zeker niet heeft bedoeld: eerst is Paulus als apostel aangesteld door middel van Jezus en toen

1) Meyer's *Kommentar. Gal.* 6e Aufl. 1880.

2) *De tekst der br. van Paulus aan de Rom., de Cor. en de Gal.* 1884, bl. 166.

door (ὑπό) God in een meer omvattenden zin, waarbij men niet blijft staan bij het middel. Bovendien is er geen voldoende grond voor de onderstelling, dat ὑπὸ zou zijn uitgevallen, noch dat ἀπ' ἀνθρώπων een schrijffout zou zijn voor ὑπ' ἀνθ.

Rückert was, naar het mij voorkomt, het dichtst bij de waarheid, toen hij verklaarde, dat Paulus oorspronkelijk slechts διὰ I. X. heeft willen schrijven en er daarna „ungenau" κ. θ. π. bijvoegde. Denkt men die drie woorden weg, dan heeft men geen gissingen, noch gewaagde onderstellingen noodig en alles is goed verstaanbaar. „Paulus, een apostel, niet van wege menschen, noch door een mensch, maar door Jezus Christus, die zichzelf heeft opgewekt uit dooden." *Niet van wege menschen*, d. w. z. zijn apostolaat wortelt niet in eenige macht of wil van menschen, maar van Hem, aan wien van zelf wordt gedacht, als men beproeft de tegenstelling te vinden: niet van wege menschen, maar... van wege God. *Noch door een mensch*, d. w. z. niet eenig mensch was het middel, waardoor hij tot apostel werd geroepen; maar „Jezus Christus, die zichzelf heeft opgewekt uit dooden", m. a. w. niet de mensch Jezus, gelijk hij eenmaal op aarde leefde en werkte, maar de uit het graf in het leven wedergekeerde, nu verheerlijkte, hemelsche Jezus. De toevoeging τοῦ ἐγ. κτλ., blijkt nu allerminst overbodig en de geheele aanhef van den brief volkomen duidelijk te zijn. Dat Marcion den echten tekst bewaarde en de Katholieken dien verknoeiden, door invoeging van de woorden καὶ θεοῦ πατρὸς is dunkt mij niet twijfelachtig [1]).

Hetzelfde geldt van *in gratiam* [2]) = εἰς (τὴν) χάριν, H. 1 : 6, waarvoor men reeds vroeg ἐν χάριτι schreef, zooals ook Tertullianus, met andere getuigen, elders las [3]), terwijl Hieronymus *in gratiam* als echte lezing behield, doch aldus verrijkt: qui vos vocavit in gratiam *Christi Jesu*.

---

1) Te oordeelen naar een mededeeling van Joh. Chrysostomus zijn later de hekken verhangen en sprongen „de ketters" op bij het lezen van Gal. 1 : 2, zeggende ἰδοὺ ὁ πατὴρ ἐγείρει τὸν υἱόν, waarop Guldenmond zich haastte te betoogen, gelijk de uitgever van zijn Kommentaar op den kant liet drukken: „Christus excitatus a patre, nihilominus se ipsum excitavit."

2) Indien men ten minste te recht onderstelt, dat Tertullianus, *adv. M.* V : 2, naar den tekst van Marcion, schrijft: „Miror vos tam cito transferri ab eo qui vos vocavit *in gratiam* ad aliud evangelium."

3) *De Praescr. Haeret.* c. 27: „qui suos (volgens een andere lezing: vos) vocavit *in gratia*."

Anderen vonden insgelijks *ἐν χάριτι* niet duidelijk genoeg en vulden aan: Χριστοῦ, Ἰησοῦ Χριστοῦ, Χριστοῦ Ἰησοῦ of Θεοῦ. Wij kunnen hen deswege niet hard vallen, want inderdaad liet de helderheid van den gewijzigden volzin veel te wenschen over: *ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι* d. i. „van hem die u geroepen heeft op grond van genade." Maar was dan *genade* het uitgangspunt der roeping en niet *God*? Moest God zijn steun vinden in genade? Of moeten wij zeggen: *door* genade, zoodat wij hebben te denken aan een middel, waarvan God zich bij de roeping had bediend? Maar waarom heeft de schrijver, ondersteld dat wij hem kennen uit den Katholieken tekst, dan niet hier, gelijk 1 : 15, gesproken van hem die geroepen heeft *διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ*? Wat is de genade, hier bedoeld? Een eigenschap van God, van Christus, of iets dat, buiten die beiden, een zelfstandig bestaan heeft? Er schuilt blijkbaar een tegenstelling tusschen de ontvangen roeping *ἐν χάριτι* en het overgaan tot een ander Evangelie; maar zij treedt niet duidelijk aan het licht. De vorm, waarin zij wordt beschreven, is gebrekkig; wij moeten raden naar den inhoud. Zij legt ons de vraag op de lippen: kon dan hij die *ἐν χάριτι* riep, niet tevens roepen *εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον*? Op welke wijze is het niet genoemde, maar wel in den geest vastgehouden Evangelie aangeduid, dat tegenover het *andere* staat?

Al deze bedenkingen verdwijnen, zoodra men met Marcion leest: *ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς εἰς (τὴν) χάριν*. Dan staat de *genade* tegenover het *andere Evangelie*. Wij begrijpen, waarom het te doen is bij den besproken overgang. *Genade* is dan slechts een ander woord voor ons „Paulinisch Christendom," „het Evangelie der onbesnedenheid," en het *andere Evangelie* is, gelijk Marcion volgens Tertullianus [1]), doch ook deze zelf [2]) en Hieronymus [3]) goed hebben begrepen, ons „Joodsch-Chris-

1) *Adv. M.* I : 20. Kennelijk met het oog op Marcion, zegt zijn bestrijder dat het „andere Evangelie" niet bedoelde „ad alterius dei et Christi fidem transferendam sed ad disciplinam legis conservandam." Marcion's geloof in een anderen God en in een anderen Christus is toch niets anders dan een, hetzij overdreven, hetzij juiste omschrijving van ons „Paulinisch Christendom."

2) V : 2, waar hij Gal. 1 : 6 aldus toelicht: „quoniam quidem evangelium Christi *a lege* evocare deberet *ad gratiam*."

3) Paulus verwondert zich volgens hem, ll. p. 381—2, „Primum quod translati sunt ab Evangelii libertate, in legalium operum servitutem; . . . translati in aliud Evangelium, *quod non est Evangelium*.

tendom," „de wet." Zoo staat „Christus," of „de genade," als de nieuwe bedeeling, scherp tegenover de oude, of „de wet," H. 5 : 4 „Gij zijt losgemaakt van Christus, voor zoover gij op grond van de wet wordt gerechtvaardigd, van de genade zijt gij afgevallen." M. a. w. men kan niet te gelijker tijd in eenige betrekking staan tot „de genade" of tot „Christus" en tot „de wet." Om deel te hebben aan de genade, moet men volstrekt hebben gebroken met het Jodendom. Maar die scherpe tegenstelling behaagde niet aan de Katholieken. Zij zagen niet gaarne, dat God gezegd werd de Galatiërs te hebben geroepen tot die, aan de Joodsche wet vijandig tegenovergestelde χάρις. Vs. 3 en elders was het woord *genade* in een anderen zin gebruikt. Waarom zou men het dan hier ook niet zoo nemen? Maar dan was een kleine wijziging noodig, en het ἐν χάριτι was geboren, om de gehate doch onafwijsbare verklaring van εἰς (τὴν) χάριν te ontgaan. Kunnen wij aldus het ontstaan van *in gratia* = ἐν χάριτι uit *in gratiam* = εἰς (τὴν) χάριν best begrijpen; wij vinden daarentegen geen reden, waarom Marcion het omgekeerde gedaan en ἐν χάριτι zou hebben veranderd in εἰς (τὴν) χάριν. Hem kon dat ἐν χάριτι niet hinderen, althans niet uit eenige leerstellige overweging, en dat hij er naar zou hebben gestreefd, den tekst te verduidelijken of te verfraaien, blijkt uit niets.

Volgens een aanteekening van Chrysostomus bij Gal. 1 : 7, heeft Marcion zich op deze woorden beroepen, ten bewijze dat Paulus zelf had gezegd: er is geen ander Evangelie, ἐπελάβετο τῶν εἰρημένων εἰπὼν ὅτι Ἰδοὺ καὶ Παῦλος εἶπεν οὐκ ἔστιν ἕτερον εὐαγγέλιον. Mogen wij daaruit afleiden, dat Marcion eenvoudig achter εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον heeft gelezen: ὃ οὐκ ἔστιν, zonder ἄλλο? Mij dunkt, dit vermoeden ligt voor de hand. Immers had hij het wel gelezen, dan zou hij niet hebben kunnen zeggen: er is geen ἕτερον εὐαγγέλιον, maar hoogstens: dat zoogenaamde ἕτερον εὐαγγέλιον is toch niet *iets anders*, ἄλλο, en de aanhaling verloor haar bewijskracht ten bate van de stelling: dat men niet vier of „alle" evangeliën moet aannemen, gelijk de Katholieken deden, maar slechts één, zooals Marcion en de zijnen zich verplicht achtten. Daarbij komt, wat Wassenbergh nog eens, na Mill, in herinnering bracht, dat de oude Syrische vertaling ἄλλο niet uitdrukt en dit woord derhalve waarschijnlijk

niet heeft gevonden in den geraadpleegden tekst en dat Tertullianus [1]) vs. 6 en 7 bespreekt in de onderstelling, dat althans Marcion, misschien ook hijzelf, gewoon was, hier iets te lezen omtrent het *bestaan* en niet omtrent het *ἄλλο εἶναι* van het *ἕτερον εὐαγγέλιον*. Tertullianus toch bestrijdt de meening, dat overgaan tot een „ander Evangelie" zou zijn: overgaan tot het geloof in een anderen god, ad creatorem. Dan vervolgt hij: Nam et adiciens, quod *aliud evangelium omnino non esset*, creatoris confirmat id quod *esse* defendit." Iets verder heet het nog eens, dat de apostel heeft gezegd, quod *aliud omnino non est*, waarbij Oehler, merkwaardig genoeg, deze afwijkende lezing kon vermelden: quod *non* aliud omnino non est. En wederom iets verder: duo enim evangelia confirmare non est eius *qui aliud iam negarit*. Dat Hieronymus, bij het verklaren der woorden, ook niet aan een *aliud* of *ἄλλο* dacht, werd reeds herinnerd, bl. 460, aant. 3. Mogen wij op die gronden aannemen, dat Marcion inderdaad las: *ὃ οὐκ ἔστιν*, zonder *ἄλλο*; dan is het niet twijfelachtig, welke lezing wij de meest oorspronkelijke zullen achten, die van Marcion of de Katholieke. De laatste is volstrekt onverstaanbaar, gelijk trouwens reeds de elkander vernietigende verklaringen uit ouderen en nieuweren tijd duidelijk genoeg laten zien. De meest gewone: het *ἕτερον εὐαγγέλιον* is in den grond der zaak geen *ander*, hoe juist ook uit een taalkundig oogpunt, lijdt schipbreuk op den stelligen inhoud van vs. 8. Duidelijker dan daar geschiedt, kan niet worden gezegd, dat er slechts één Evangelie bestaat en dat er dus nooit sprake kan zijn van *twee* Evangeliën, waarvan één *ἕτερον* zou kunnen heeten. Die benaming is blijkbaar gekozen door de partij, die hier wordt bestreden. Maar de schrijver wijst haar als een onrechtmatige af, met zijn beslist: *ὃ οὐκ ἔστι* = *dat niet bestaat*. Indien nl. Marcion's lezing de juiste is. Heeft hij daarentegen gezegd: *ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο*, dan staat zijn uitspraak, hoe ook nader toegelicht, in onverzoenlijke tegenspraak met zijn stellige verklaring in vs. 8 gegeven, dat aan het door Paulus gepredikte Evangelie niets mag worden toegevoegd, of onder den naam van Evangelie aanbevolen. Dr. van de Sande Bakhuyzen [2]) wil lezen:

1) *Adv. Marc.* V: 2.
2) *Conjecturaal-Kritiek* 1880, bl. 269.

οὗ οὐκ ἔστιν ἄλλο en dit alleen laten slaan op het laatste woord, *εὐαγγέλιον*. Doch hij moet er zelf bijvoegen: „Streng logisch wordt de constructie dan nog niet;" terwijl hij beter gedaan had, te zeggen: de zin blijft even onverstaanbaar en moeilijk te rijmen met vs. 8. Dr. Baljon bestrijdt Wassenbergh, die *ἄλλο* wilde schrappen en stelt zelf voor *ὁ οὐκ ἔστιν ἄλλο* te beschouwen als een zinstorende invoeging van dezen of genen lezer, die den samenhang niet had begrepen. Doch hij vergeet, dat de verbinding van *εἰ μὴ κτλ.* met het verwijderde *θαυμάζω* ver van natuurlijk, veeleer zeer gewrongen is, en dat de eenige grond, waarop zijn gissing steunt, de onderstelling, dat *εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον*, „cum grano salis," „slechts bij wijze van spreken" gezegd is, inderdaad niet bestaat. Het *andere Evangelie* bestond werkelijk, in de schatting der bestreden partij; doch niet voor Paulus. Naar zijn oordeel was hetgeen men zoo noemde de rampzalige vrucht van het drijven eener partij, die zich niet meer of minder ten doel stelde dan het éénig mogelijke Evangelie, het Evangelie dat Christus tot inhoud heeft, om te keeren, van zijn kracht en beteekenis te berooven, te verknoeien. Dat *μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ* kon geen prediking van een *ander Evangelie* heeten! Daarom zegt hij met verontwaardiging, na aan dat zoogenaamde „andere Evangelie" te hebben gedacht: *ὃ οὐκ ἔστιν, εἰ μή τινές εἰσιν κτλ.* = „dat niet bestaat, maar er zijn sommigen enz." *Εἰ μὴ* toch, hoewel niet = *ἀλλά*, moet niet worden vertaald, gelijk nog Sieffert en Baljon betoogden, door *tenzij*, maar door: *maar* (*Maar* dat is de zaak! enz.) evenals dit het geval is H. 1 : 19; 2 : 16; 1 Kor. 7 : 17; Mt. 12 : 4; Luc. 4 : 26; Openb. 9 : 4; 21 : 27. Wie ten slotte nog mocht twijfelen, of *εἶναι* wel de beteekenis heeft van *bestaan*, hij denke aan Hem, „die was en die is en die zijn zal," Openb. 1 : 7; hij geve acht op plaatsen als Mt. 2 : 18; Joh. 8 : 50, 58, en raadplege voorts een woordenboek, b. v. Pape in voce.

Heeft Marcion de oorspronkelijke lezing bewaard en een Katholieke bewerker *ἄλλο* bijgeschreven, dan kán deze dit hebben gedaan, volkomen te goeder trouw, omdat hij den volzin voor onvolledig hield en las alsof er stond: „hetgeen niet is . . ." Doch het is ook mogelijk en wel zoo waarschijnlijk, dat hij met opzet *ἄλλο* invoegde, om te kennen te geven dat de door

Paulus bestreden prediking in den grond der zaak niet verschilde van de zijne, niet iets anders was; en om in ieder geval de stellige verklaring omtrent het niet-bestaan van een „ander Evangelie" van haar hinderlijke scherpte te berooven.

Epiphanius haalt, in zijn Weerlegging bij het 24e woord uit Marcion's codex [1]), Gal. 1:8 en 9 aldus aan: *κἄν τε ἡμεῖς ἢ ἄγγελος εὐαγγελίσηται ὑμῖν παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνάθεμα ἔστω.* Mogen wij daaruit afleiden, dat Marcion aldus las, dan zal het toch wel niemand in de gedachte komen, hem te verwijten, dat hij om leerstellige redenen *ἀλλὰ* in den aanhef geschrapt, den *ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ* in een eenvoudigen *engel*, *εὐηγγελισάμεθα* (*ὑμῖν*) in *παρελάβετε* veranderd, of de woorden *εὐηγγελισάμεθα — παρ' ὃ* zal hebben overgeslagen. Veeleer zullen wij de inschuiving van *ἀλλὰ* een gevolg achten van het mogelijke feit, dat zelf wederom daardoor in waarschijnlijkheid wint, dat de inlasscher van *ἄλλο*, nu niet met *κἄν τε ἡμεῖς κτλ.* kon voortgaan, daar nu in vs. 8 veeleer een tegenstelling van het in vs. 7 gezegde dan een geregelde voortzetting dier rede, werd gevonden. Zoo laat het zich ook eerder denken, dat de eenvoudige *engel* aan den ietwat meer aangekleeden *engel uit den hemel* is voorafgegaan, hetzij men al dan niet daarbij in overweging neemt, dat de omschrijving misschien haar ontstaan dankt aan den Katholieken wensch, om niemand hier te doen denken aan een der vele engelen uit de geestenwereld der Gnostieken, maar zeer bepaald aan een der hemelboden, tegen wier bestaan rechtzinnige Christenen geen bezwaar hadden. Voor de meerdere oorspronkelijkheid van *παρελάβετε* boven *εὐηγγελισάμεθα* (*ὑμῖν*), pleit reeds het feit, dat *ὑμῖν* tusschen haakjes moest worden geplaatst. Sommige getuigen hebben dit *ὑμῖν*, anderen niet, hoewel wij het bij allen zouden verwachten. Wijst dat niet hierop, dat men *παρελάβετε* verving, misschien toelichtte op den kant, door *εὐηγγελισάμεθα*, doch niet aanstonds er aan dacht *ὑμῖν* er bij te voegen? Heeft wellicht de inlassching van dit *εὐηγγ.* er toe geleid, nog meer uitbreiding te geven aan den oorspronkelijk korten volzin, zooals wij hem lezen bij Epiphanius? Of zullen wij zeggen, dat deze, of Marcion, den oorspronkelijken tekst heeft ingekort,

1) Bij Dindorf, Vol. II, p. 379.

door εὐηγγελισάμεθα — παρ' ὃ weg te nemen? Het is mogelijk, doch niet waarschijnlijk, als wij overwegen, dat geen leerstellige redenen voor het schrappen dier woorden konden bestaan, terwijl zij op zichzelf veeleer het karakter dragen eener niet oorspronkelijke omwerking of uitbreiding. Gelijk wij nu vs. 8 en 9 lezen, is tweemaal hetzelfde gezegd, zonder dat wij de reden daarvan vatten. Men spreekt wel, met Meyer, van een climax, doch Sieffert toonde reeds aan, dat die er niet is. De aanhef van vs. 8 klinkt veeleer sterker dan die van vs. 9. Paulus gebruikt nooit, voor zoover wij weten, εὐαγγελίζεσθαι met den accusativus, terwijl hij ὑμᾶς niet vóór maar achter het werkwoord zou zetten; zie vs. 8; 4: 13; 2 Kor. 11: 7; 1 Kor. 15: 1. Alleen als wij aan een uitbreiding van de oorspronkelijke woorden denken, laat het zich begrijpen, hoe wij vs. 8 in εὐαγγελίσηται, na κἄν, een conjunctivus van den aoristus aantreffen, en onmiddellijk daarop in het parallelle εὐαγγελίζεται, na εἰ, vs. 9, een indicativus van het praesens. Er valt, alles samengenomen, naar het mij voorkomt wel niet aan te twijfelen, of Epiphanius heeft (met Marcion?) den meest oorspronkelijken tekst van vs. 8 en 9 bewaard en de Katholiek geworden vorm is een omwerking, een uitbreiding van dezen [1]).

Mocht iemand zich voor het tegendeel willen beroepen op Tertullianus, als die *adv. M.* V: 2 spreekt over den *angelus de caelo* uit Gal. 1: 8 en zelfs den aanhef heeft: *sed et si nos aut angelus de caelo*; dan late hij niet onopgemerkt, dat hier de aanhalingen tamelijk vrij zijn. Wij lezen kort na elkander: „Licet angelus de caelo aliter evangelizaverit, anathema sit"; en: „sed et si nos aut angelus de caelo aliter evangelizaverit". Daarentegen, *De Praescr. Haer.* C. 6: „Itaque etiam si angelus *de caelis* aliter evangelizaret, anathema diceretur a nobis"; C. 27: „Et si angelus de *caelo* aliter evangelizaverit, *citra quam nos*, anathema sit"; *De carne Christi* C. 6: „Etiamsi angelus de caelis aliter evangelizaverit *vobis quam nos evangelizavimus*, anathema sit"; en C. 24 „Etiamsi angelus de caelis aliter evangelizaverit *vobis quam nos*, anathema sit". Het verdient mede opmerking, dat Tertullianus, ondanks alle afwijkingen in de

1) Zie het boven, bl. 453, aangehaalde uit Pseudo-Origenes.

meermalen voorkomende aanhaling, nergens bekendheid verraadt met den langeren, kanoniek geworden tekst van vs. 8 en 9 en, naar het schijnt, nog alleen den korteren heeft gekend, waarin niet tweemaal hetzelfde werd gezegd, noch een dubbel anathema voorkwam.

Ik mocht reeds, bl. 400 v., wijzen op de onjuistheid der beschuldiging van Tertullianus, dat Marcion Gal. 2: 5 zou hebben bedorven, door aldaar te lezen: *nec* ad horam cessimus subiectioni. Dat *οὐδὲ* tot den oorspronkelijken tekst behoort, wordt thans door allen, behalve door Klostermann [1]), toegestemd. Men laat intusschen onopgemerkt, dat Marcion, volgens Tertullianus, *οἷς* vóór *οὐδὲ* niet las en evenmin *δὲ* achter *διὰ*, in vs. 4. Naar het mij voorkomt: terecht. Het genoemde *δὲ* maakt het geheele betoog onverstaanbaar en is alleen te verklaren uit den Katholieken wensch, om ruimte te laten voor het vermoeden, dat Paulus ter wille van de valsche broeders, hetzij dan uit vrees, hetzij om een spiering uit te werpen ten einde een kabeljauw te vangen, Titus toch had laten besnijden, niettegenstaande hij daartoe niet werd gedwongen. Hieronymus heeft reeds begrepen, dat dit *autem*, *δὲ*, hier óf overbodig is óf den zin onvoltooid laat. Dr. Naber [2]) gistte *ἐδεδίει δὲ*, *maar hij vreesde*, in plaats van *διὰ δὲ*; doch werd te recht bestreden door Dr. Berlage [3]) en door Dr. Baljon [4]), die voorstelde *δὲ* eenvoudig te schrappen. Indien het er om te doen is, niet den Katholieken, maar den meest oorspronkelijken tekst te herstellen, dan kan ik mij met dien voorslag best vereenigen. Doch dan schrijve men dit *δὲ* niet toe aan „een lezer, (die) in de war gebracht door de vrij lange uitweiding van vs. 4 en 5, meende, dat met vs. 4 iets nieuws begon". Men denke liever aanstonds aan den rechtzinnigen man, die de besnijdenis van Titus, door vs. 3 buitengesloten, toch wilde voorstellen als nog geschied. Vs. 4 was nu losgemaakt van vs. 3; en verbroken de oorspronkelijke gang der redeneering: *ἀλλ' οὐδὲ* Τίτος [5])

---

1) *Probleme im Aposteltext* 1883, S. 47, 58 (Holtzmann, *Einl.* S. 29).
2) *Mnemosyne* 1878 p. 101.
3) *Th. T.* 1880, bl. 92—96.
4) t. a. p. bl. 169—172.
5) Dat *ὁ* voor *σὺν ἐμοὶ* in B ontbreekt, doet vermoeden, dat de geheele, trouwens overbodige toelichting, *ὁ σὺν ἐμοὶ*, niet oorspronkelijk is.

— καταδουλώσουσιν. Οὐδὲ πρὸς ὥραν κτλ. „Maar Titus werd niet gedwongen zich te laten besnijden ter wille van de valsche broeders. Ook zijn wij niet één oogenblik geweken". Er moest op nieuw samenhang worden gebracht tusschen vs. 4 en 5; daarom werd nu vs. 5 in den aanhef verrijkt met οἷς. Dat laatste deden echter alleen zij, die οὐδὲ hadden behouden. Tertullianus deed dat dus niet. Hij verbond vs. 4 zoo nauw mogelijk met vs. 5 en las: *ad horam cessimus subiectioni*, derhalve juist als Marcion, doch met weglating van οὐδὲ. Voor διὰ δὲ, vs. 4, geeft hij alleen *Propter*, wat natuurlijk een vertaling is van διὰ zonder δὲ [1]).

Na een vluchtige vermelding van het voorgevallene tusschen Petrus en Paulus te Antiochië, vervolgt Tertullianus [2]) aldus: „De cetero pergat apostolus, negans *ex operibus legis iustificari hominem, sed ex fide*". Mogen wij daaruit afleiden, dat hij in vs. 16 bij Marcion heeft gelezen: ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου ἐὰν μὴ ἐκ πίστεως? Vóór die onderstelling pleit, dat hij bijna onmiddellijk na de aangehaalde woorden, met kennelijken terugslag op vs. 18 zegt: „merito non reaedificabat quae destruxit". Doch daar staat tegenover, dat hij, reeds enkele regels verder, stilstaat bij H. 3: 11 en voorts het daarop volgende bespreekt. Het komt mij daarom waarschijnlijk voor, dat de aangehaalde woorden een omschrijving zijn van het onderwerp, in den Apostolos besproken, na de vermelding van het voorgevallene te Antiochië, 2: 11—21.

Mocht men deze opvatting onjuist achten en recht hebben, in Tertullianus' woorden een aanhaling te zien van hetgeen hij in vs. 16 bij Marcion had gelezen, dan erkenne men het onderscheid tusschen diens ἐὰν μὴ ἐκ πίστεως (= sed ex fide) en het kanonieke ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Χριστοῦ Ἰησοῦ. De vraag, welke lezing wij in dat geval voor de meest oorspronkelijke hebben te houden, zal wel niet moeilijk te beantwoorden zijn. De tegenstelling vordert hier, gelijk vs. 16^b, 3: 2, 5 en elders, ἐκ en niet διὰ, terwijl het gebruik van πίστις zonder meer in plaatsen als 3: 2, 5, 11, 12, 14 ook hier een niet nader omschreven *geloof* doet verwachten. Geen leerstellig belang kan

1) Zoo vat ook Rönsch, l.l. p. 446, de woorden von Tert. op, zeggende: „Praemittit: *Sed nec Titus* etc., — dehinc subiungit: *Propter superinducticios falsos fratres* etc.
2) *Adv. M.* V. 3.

Marcion hebben bewogen, διὰ in ἐκ te veranderen of de πίστις Χριστοῦ Ἰησοῦ te besnoeien, zoodat zij eenvoudig *geloof* werd.

Daarentegen is het overbekend, hoe lezers en afschrijvers zich zonder schroom dergelijke aanvullingen plachten te veroorloven. Alles pleit mitsdien voor de juistheid van de bij Marcion ondersteld lezing boven die van den kanoniek geworden tekst.

Wij komen aan een meer ernstig verwijt tegen den „ketter". Hij zou zich hebben vergrepen aan H. 3: 6—9. Hieronymus [1]) beweert, dat Marcion deze verzen geheel heeft doorgehaald, „de suo Apostolo erasit"; en Hilgenfeld [2]) heeft, terecht, tegenover Ritschl en Baur getracht aan te toonen, dat het niet aangaat, met een beroep op Tertullianus, de beschuldiging tot het 7e vers te beperken. Het blijft echter de vraag: welke tekst de meest oorspronkelijke is, de kortere of de langere? Zich, met Hilgenfeld, tegenover Marcion te beroepen op het feit, dat deze, volgens Epiphanius, vs. 10 en 11 eenigszins anders las dan wij zulks aan de hand van den Katholieken tekst gewoon zijn, schijnt niet geoorloofd. De meerdere oorspronkelijkheid der afwijkende lezingen van die verzen moet op zichzelf worden beoordeeld. Van te voren is het even goed denkbaar, dat een Katholieke inlasscher van vs. 6—9 de twee volgende verzen een weinig wijzigde, ten einde den inhoud beter te doen aansluiten, als dat hij, die vs. 6—9 wegnam, dit deed. Evenzoo staat de innerlijke waarde van het vermoeden, dat Marcion hier den tekst besnoeide, omdat hij zich ergerde aan den inhoud, volkomen gelijk met die van de onderstelling, dat Katholieken den door Marcion en de zijnen gebruikten brief verrijkten met een uitweiding, waarin zij den Apostel vóór zich en tegen de gehate ketters lieten getuigen. Inhoud en samenhang van de verzen mogen beslissen, of zij zijn weggelaten dan wel ingelascht.

Wat den inhoud betreft merk ik op, dat de hier aanvaarde stelling: „die uit het geloof zijn, zijn zonen van Abraham", niet overeenkomt met- en veeleer schijnt buitengesloten door hetgeen wij nu vs. 16 lezen, dat nl. „het zaad van Abraham", wanneer daarvan met het oog op de toekomst werd gesproken, niet ziet op vele personen, maar slechts op één, op Christus;

1) l.l. p. 422.

2) G. S. 222—225.

noch met hetgeen beide partijen, Marcion en de Katholieken, vs. 26 lazen. Daar worden de geloovigen wel genoemd, naar den Katholieken tekst, waarover straks meer, *zonen van God*, en naar dien van Marcion, *zonen van het geloof*, maar niet *zonen van Abraham* [1]). Wat den samenhang aangaat, zal ieder moeten toestemmen, dat men vs. 6—9 niet alleen best kan missen, zonder een leemte te bespeuren in het voorgelegde betoog, althans zeker geen leemte, die op deze wijze moet en alleen zóó kan worden aangevuld; maar veeleer, dat hier een onderwerp wordt ter sprake gebracht, dat noch met het onmiddellijk voorafgaande, noch met het onmiddellijk volgende in eenig oorzakelijk verband staat. Er werd gehandeld, vs. 2—5, over hetgeen de ervaring had geleerd betreffende de waarde van het beginsel des geloofs, boven dat der wet. Daaraan worden andere beschouwingen betreffende hetzelfde onderwerp, de waarde van het geloof en de onwaarde van de wet, vs. 10 vv. vastgeknoopt. Wat beteekent nu, tusschen die beide deelen van het betoog, de verwijzing naar Abraham en den ondersteldеn samenhang tusschen hem en de geloovigen onder de Christenen? Wat de verwijzing naar een profetische schrift? Wat anders dan een kniebuiging voor Joodschgezinde lezers, die zich gaarne ook als nieuw-geloovigen zonen van Abraham genoemd en gewezen zagen op Oudtestamentische teksten, ten bewijze van de waarheid des Christendoms? Men zegge niet: het was den schrijver slechts te doen om een voorbeeld: καθὼς Ἀβραὰμ ἐπίστευσεν κτλ. Want waartoe dan al dat andere, dat beroep op de schrift en de gevolgtrekking daaruit gemaakt? Bovendien was hier geen behoefte aan een voorbeeld en heldert het hier gegevene allerminst op, wat juist te voren was gezegd. Bij Abraham was zoo min sprake van een geloofsprediking, of van wetswerken, als van een keus tusschen die beide. De gerechtigheid, hem toegerekend, was geheel wat anders dan de geest en de krachten, naar vs. 5, den geloovigen onder de Galatiërs geschonken door God. Ook wat den vorm aangaat, is er geen samenhang van vs. 6—9 met het voorafgaande en volgende; zoodat de inlassching, als zoo-

1) Tertullianus verklaarde het *geloof* der *zonen van het geloof* voor *geloof van Abraham* en maakte hen op die wijze toch tot zonen Abrahams. In onzen leeftijd mag het zeker overbodig heeten, dergelijke, in den dienst der rechtzinnigheid beproefde uitlegkundige waagstukken nog eens ernstig te bestrijden.

danig, ook langs dien weg openbaar wordt. Niemand weet er iets goeds mee aan te vangen. Om één voorbeeld te noemen. Sieffert bestrijdt Meyer, omdat in het voorafgaande niet was gedacht aan de rechtvaardiging, en meent dan zelf de „logische Berechtigung dieser Verbindung", *καθὼς κτλ.*, hierin te vinden, dat Paulus — let wel! — „*im Folg.* die Rechtfertigung aus dem Glauben nur als Vorbedingung für den auf den Glauben gegründeten Geistesempfang (vs. 14) in Betracht zieht". M. a. w. het voorbeeld is hier wel zeer onlogisch geplaatst, maar het kan later te pas komen. Even te voren was erkend, dat vs. 6 geen antwoord inhoudt op de vraag in vs. 5 gedaan. Maar ook toen was een redmiddel gevonden, om den samenhang te erkennen. De schrijver, heette het, knoopt vs. 6 vast aan het, niet gegeven, doch „sich von selbst verstehende Antwort auf die vorhergehende Frage: *ἐξ ἀκοῆς πίστεως*." Met den overgang van vs. 9 tot 10 staat het niet beter. Al doet *γὰρ* het tegendeel vermoeden, er ligt in vs. 10 niets, wat de waarheid van het vs. 9 beweerde kan staven. Dat *γὰρ* is òf onnadenkend overgenomen uit den oorspronkelijken tekst, òf het is een haak, waarmede de inlasscher van vs. 6—9 vrij werktuigelijk, gelijk wij die gewoonte kennen uit de Synoptische Evangeliën, oorspronkelijke woorden vasthecht aan de in den tekst gebrachte. Hoe kwalijk vs. 10 met het onmiddellijk voorafgaande rijmt, mogen vooral zij bedenken, die, met Hilgenfeld, van oordeel zijn, dat Marcion vs. 10 en 11 wijzigde om een voegzame aansluiting bij vs. 5 te verkrijgen. Die tevreden is met een overgang als nu van vs. 9 op 10 bestaat, zou zeker met een gerust geweten vs. 10 kunnen lezen onmiddellijk na vs. 5.

Intusschen moeten wij rekening houden met de beschuldiging, dat Marcion vs. 10 en 11 wijzigde, al vervalt nu de onderstelling, dat hij dit deed om, na het schrappen van vs. 6—9, een leesbaren tekst te behouden. Epiphanius schrijft, in zijn Bloemlezing [1]), als ontleend aan Marcion's Apostolos, deze woorden: *Μάθετε ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται. ὅσοι γὰρ ὑπὸ νόμον, ὑπὸ κατάραν εἰσίν· ὁ δὲ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.* Zij staan, behoudens een paar wijzigingen, in ons vs. 11b,

1) ll. p. 362.

10a en 12b. Er is geen bezwaar tegen, met Volkmar en Hilgenfeld te erkennen, dat Epiphanius meermalen zijn aanhalingen in verkorten vorm geeft; ik zou liever zeggen: de aard van zijn Bloemlezing brengt mede, dat hij volzinnen naast elkander zet, terwijl er in het oorspronkelijke nog iets tusschen stond [1]). Het kan dus zeer wel wezen, dat Marcion, gelijk de genoemde geleerden meenen, ook vs. 10b, 11a en 12a had „behouden". Doch ik voeg er bij: hetzij geheel, hetzij gedeeltelijk. Bij Tertullianus wordt geen bekendheid ondersteld met vs. 10b en 12a, als hij schrijft [2]): „ut iam ex fidei libertate iustificetur homo, non ex legis servitute, *quia iustus ex fide vivit.* Quodsi prophetes Abacuc praenuntiavit, habes et apostolum prophetas confirmantem, sicut et Christus. Eius ergo Dei erit fides, in qua vivet iustus, cuius et lex, *in qua non iustificatur operarius*". De laatste woorden doen slechts verwachten, dat hij vs. 11a althans hoofdzakelijk bij Marcion had gevonden, gelijk de eerst onderstreepte, nu vs. 11b, ietwat vroeger; doch niet dat Marcion insgelijks ὅτι δὲ en παρὰ τῷ θεῷ δῆλον had behouden, want daarvan is geen sprake in de vertaling. Het beroep op woorden uit de schrift, vs. 10b, kwam bij hem waarschijnlijk, in overeenstemming met den vorm der aan Hab. 2 : 4 ontleende woorden, voor zonder γέγραπται [3]), hetzij hij schreef, gelijk Chrysostomus deed: ἐπικατάρατος γὰρ, òf ὅτι ἐπικ. Epiphanius zou allicht van dit γέγραπται gebruik hebben gemaakt, indien hij het bij Marcion had gevonden, en zich niet, gelijk hij nu deed, hebben vergenoegd met de zonder γέγραπται en als een eigen stelling overgenomen woorden, „dat de rechtvaardige uit geloof zal leven", ten bewijze dat Marcion hier toch, in strijd met zijn beginsel, woorden uit de oude schrift overnam [4]). Wij zullen mitsdien, ons aansluitende bij Epiphanius, den tekst bij Marcion in dezer voege mogen herstellen: Μάθετε ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται. ὅσοι γὰρ ὑπὸ νόμον,

1) Zoo geeft het tweede nommer zijner aanhalingen uit onzen brief eenige woorden uit H. 3 : 13 en uit H. 4 : 23, als behoorden die onmiddellijk bij elkander.

2) *Adv. M.* V : 3.

3) Hilgenfeld, *G.* 223, *Anm.*, acht dit niet waarschijnlijk, omdat dit beroep op het O. T., evenals dat van vs. 14, „für M. gar nicht anstössig war". Hij gaat dus uit van de onderstelling, dat M. het woord heeft moeten schrappen, indien hij het soms niet las in zijn tekst van den brief.

4) Hij noemt ze γραφῆς παλαιᾶς δεικτικὰ, doch vergeet, dat ze bij Marcion's

ὑπὸ κατάραν εἰσίν· ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τοῦ ποιῆσαι αὐτά. ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται. ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως· ὁ δὲ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς.

Wat is nu waarschijnlijker, dat deze tekst of dat de kanonieke de meest oorspronkelijke is?

Mij dunkt: het antwoord kan niet twijfelachtig zijn, vooral nu wij hebben gezien, dat de verzen 6—9 voor een inlassching moeten worden gehouden. Wat Marcion ons voorlegt, geeft een goeden zin en past uitnemend bij het voorafgaande, zoowel wat den inhoud als wat den vorm der rede betreft. Men vergete daarbij niet te letten op den eigenaardigen stijl, noch op de treffende tegenstelling van het *τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν*, vs. 2, en het nu vs. 6 wordende *Μάθετε κτλ.* Het laat zich niet inzien, waarom Marcion dit *μάθετε* bijgeschreven en vs. 11^b^ van zijn plaats genomen en naar voren gebracht, noch waarom hij *ὑπὸ νόμον* in plaats van *ἐξ ἔργων νόμου* zou hebben geschreven, al zullen wij dadelijk erkennen, dat dit *ὑπὸ νόμον*, aan onzen schrijver niet vreemd [1]), hier veel treffender klinkt. Ligt ook niet daarin een bewijs van meer oorspronkelijkheid?

Daarentegen laat de kanonieke tekst ons vruchteloos vragen naar den samenhang tusschen vs. 10 en vs. 5; en wat vs. 11 nog wil bewijzen nadat wij vs. 10 hebben gelezen. Wij begrijpen gemakkelijk, dat *μάθετε ὅτι ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται* uit den aanhef moest wegvallen, nu het oorspronkelijke redebeleid door de ingelaschte verzen was verbroken, en niet meer als hoofdstelling voorop kon worden geplaatst, wat dáár reeds ten deele was besproken. De invoeging van *γέγραπται γάρ*, bij het beroep op de schrift, vs. 10^b^, geschiedde ten bate van hen, wier eerbied voor de wet zich kon stooten aan de harde verklaring, dat leven *onder de wet* gelijk staat met *vervloekt zijn.* Intusschen behield onze bijschrijver het nu overbodig geworden en daarom door latere afschrijvers weggelaten *ὅτι* en, wat hem als bijschrijver duidelijker doet kennen, de woorden

---

Paulus, gelijk trouwens ook in den kanonieken brief, vs. 11, niet voorkomen in den vorm van een beroep op de schrift, met name van Hab. 2:4.

1) Vgl. H. 4:5, 21; 5:18.

πᾶσιν τοῖς γεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου, waarvoor men, bij een rechtstreeksch beroep op de schrift als bewijs voor de waarheid der voorgedragen stelling, naar Deut. 27 : 26 (LXX) zou verwachten: ἐν πᾶσι τοῖς λόγοις τοῦ νόμου τούτου. Inzonderheid dat *boek der wet* bewijst, hoe vrij het gebruik was, dat de oorspronkelijke schrijver had gemaakt van aan de schrift ontleende, doch daarom nog niet als gezaghebbend erkende woorden. Onze Katholieke bewerker gaf voorts aan de in den aanhef van vs. 10 overgeslagen woorden, doch natuurlijk zonder μάθετε, een plaats aan het slot van vs. 11, waardoor dit in zijn geheel eenigszins moest worden gewijzigd. Misschien ook werd het eerste ὅτι aldaar herhaald in de onderstelling, dat de onmiddellijk volgende woorden mede tot eenige schrift behoorden, en kwam δὲ, benevens δῆλον er bij, toen men de twee gedeelten van het nieuw gevormde en reeds met παρὰ τῷ θεῷ verrijkte vers als één geheel wilde doen beschouwen. Om de hardheid der oorspronkelijke verklaring werd mede, ten gevalle der oude vrienden van de wet, ὑπὸ νόμον, vs. 10a, veranderd in ἐξ ἔργων νόμου, waartoe wellicht ook heeft bijgedragen het feit, dat nú in het onmiddellijk voorafgaande was gesproken van οἱ ἐκ πίστεως. M. a. w. het ontstaan van den Katholieken tekst uit dien van Marcion laat zich zeer goed en het omgekeerde volstrekt niet verklaren.

Daarbij komt nog dit, dat vs. 13, naar het beloop van den kanonieken tekst een uitweiding, waarvan wij de noodzakelijkheid te dezer plaatse niet inzien, bij de erkenning van Marcion's tekst als den meest oorspronkelijken, met vs. 14 een uitnemenden sluitsteen vormt van het gebouw der redeneering, die vs. 10 met μάθετε begon. Dat Marcion hier ὅτι γέγραπται, of γέγραπται γὰρ, en niet veeleer enkel ὅτι, zal hebben gelezen, meen ik te moeten betwijfelen, èn omdat Epiphanius de woorden ἐπικατάρατος—ξύλου aanhaalt en bespreekt, zonder te gewagen van een bijgevoegd γέγραπται; èn omdat Tertullianus, in zijn bestrijding van Marcion, V : 3, zegt: „Neque enim quia *creator pronuntiavit*, Maledictus omnis in ligno suspensus" etc., waardoor hij te kennen geeft, dat Marcion de aangehaalde woorden beschouwde als gesproken door den geminachten wereldschepper en niet door een geëerbiedigde schrift, weshalve hij zich van het plechtige γέγραπται wel niet zal hebben bediend;

én omdat dit γεγ. stellig niet stond vóór de aan Hab. 2:4 (zie Gal. 3:11) en waarschijnlijk ook niet vóór de aan Deut. 27 : 26 ontleende woorden (zie boven bl. 473). Heeft het bij Marcion ontbroken, dan zal het wel niet oorspronkelijk zijn, zoowel omdat wij, met Hilgenfeld, geen reden zien, waarom Marcion het opzettelijk zou hebben weggelaten; als omdat onze schrijver, gelijk wij zagen, het elders in soortgelijke gevallen niet gebruikt. Maar dan is het wederom de Katholieke bewerker, die γέγραπται achter ὅτι invoegde, wat anderen deed verbeteren: γέγραπται γὰρ, waardoor het oorspronkelijke ὅτι o. a. uit den receptus geheel verdween.

Uit de mededeeling van Tertullianus „Accepimus igitur benedictionem spiritalem per fidem, inquit, ex qua scilicet vivit justus", heeft men te recht [1]) afgeleid, dat Marcion vs. 14 aldus las: Ἐλάβομεν οὖν τὴν εὐλογίαν τοῦ πνεύματος διὰ τῆς πίστεως. Niemand zal ontkennen, dat wij daarmede een uitnemend slot hebben van de redeneering, die aanving met het herstelde Μάθετε ὅτι κτλ. Men plaatse daarnaast eens het dubbele ἵνα van ons kanoniek vs. 14. Men merke op, hoe dit niet kan terugslaan op het onmiddellijk voorafgaande woord uit de schrift, maar in verband dient te worden gebracht met het vs. 13a gezegde. Men zie, hoe wij hier achtereenvolgens, eerst een derden persoon enkelvoud, γένηται, en daarna een eersten persoon meervoud, λάβωμεν, ontmoeten. De keus tusschen beide lezingen kan dan wel niet moeilijk zijn. Wat Marcion ons voorlegt begrijpen wij. De kanonieke tekst doet ons vruchteloos vragen: hoe komt de schrijver nu eensklaps aan „den zegen van Abraham"? Leefde hij nog in de dagen, dat slechts „de belofte des geestes", en niet de geest zelf, door het geloof kon worden verkregen? Indien Marcion, gelijk men gewaagd heeft te gissen, vs. 14a heeft overgeslagen, omdat dáár van Abraham werd gesproken, en ἐπαγγελίαν in εὐλογίαν heeft veranderd, omdat hij van geen Oudtestamentische beloften wilde weten, waarom heeft hij dan ἵνα λάβωμεν gewijzigd in ἐλάβομεν οὖν? En hoe zullen wij dan het ontstaan verklaren van de afwijkende lezing εὐλογίαν, in plaats van ἐπαγγελίαν, bij rechtzinnige getuigen? Toch niet uit een verwisse-

1) Zie Hilgenfeld, *G.* 223 en *Z.* 441.

ling van beide woorden in ons kanoniek vers 14; want bij εὐλογία komt aldaar geen afwijkende lezing ἐπαγγελία voor. De variant wijst kennelijk terug op den oorspronkelijken, door Marcion en naar het schijnt ook door Tertullianus [1]) nog gevolgden tekst. De hand, die vs. 6—9 invoegde en op een bijzonder goeden voet verkeerde met *Abraham*, óf zoo niet zij, dan toch een geestverwante zuster, zal ook hier wel de ons uit vs. 14 bekende wijzigingen hebben aangebracht. Het pleidooi: μάθετε κτλ. moest van zijn kracht worden beroofd, zoo wilde de Katholieke bewerker en hij had het reeds zijn kop doen verliezen. Waarom zou dan hij, of een ander, eerbied hebben voor den staart en ook dien niet onkenbaar maken, door zijn *zegen* aan *Abraham* te verbinden, aan den van zijn steun beroofden *geest* een *belofte* te schenken, en daarna beide, zegen en belofte, te berooven van de zelfstandigheid, die althans eerstgenoemde oorspronkelijk had bezeten?

Tertullianus deelt ons mede, dat Marcion vs. 15—25 geheel heeft overgeslagen, gelijk Hilgenfeld [2]) te recht tegenover Ritschl zoekt staande te houden, op grond van des kerkvaders woorden V: 3: „Sed et cum adicit: Omnes enim filii estis fidei, ostenditur quid supra haeretica industria eraserit, mentionem scilicet Abrahae" etc. Hij knoopte dus vs. 26 aan het pas vermelde vs. 14 vast, doch met dit verschil, dat Paulus volgens hem sprak van *zonen des geloofs*. De vraag is nu: heeft Marcion dit stuk weggelaten, zooals Hilgenfeld beweert, omdat het voor hem „höchst unbequem" was, óf geeft onze kanonieke tekst hier wederom een breede inlassching? Wij zullen zeker niet kunnen volstaan met een verwijzing naar het betoog van Tertullianus, die meende dat Marcion zichzelf als tekstverminker had doen kennen, omdat hij, onvoorzichtig genoeg, uit vs. 26 de *zonen des geloofs* had behouden, aangezien immers dezen niet anders kunnen zijn dan... zonen van het geloof van Abraham (!). Iemand, die hen bij name noemt, zou vanzelf verraden, dat hij bekend is met hetgeen in onzen

1) Men merke op, dat hij hier aan Marcion geen tekstvervalsching ten laste legt en zelf een geheel betoog bouwt op de woorden „Proinde si in lege maledictio, *in fide vero benedictio*," die kennelijk een tekst van vs. 14 onderstellen gelijk M. dien zal hebben gelezen.

2) *G.* 224—6 en *Z.* 441.

kanonieken brief wordt gevonden over de betrekking tusschen Abraham en de later levende Christelijk-geloovigen. De gevolgtrekking is niet onaardig, indien het uitgangspunt der redeneering maar juist ware.

Hilgenfeld en anderen, die Marcion hier tegenover den oorspronkelijken tekst schuldig achten, hebben dan ook wijselijk zich niet beroepen op de bewijsvoering van Tertullianus, hetgeen trouwens reeds vrij onmogelijk was geworden, omdat zij niet, gelijk hij nog naar het schijnt, in vs. 26 „zonen des geloofs" genoemd zagen.

Vs. 26, dit zal aanstonds moeten worden toegestemd, past uitmuntend bij vs. 14. Dáár was het voorafgaande betoog besloten met de verklaring: „Wij hebben derhalve den zegen des geestes ontvangen door het geloof." De schrijver mocht, logisch onberispelijk, vervolgen: „want gij zijt allen zonen des geloofs" (of, naar den Katholieken tekst: „zonen Gods door het geloof, in Christus Jezus"). Ware de tekst ons in dezen vorm overgeleverd, vs. 26 onmiddellijk volgende op vs. 14, niets zou ons ooit op de gedachte doen komen, dat hier een stuk uit het oorspronkelijke werk was zoek geraakt en zeker nog minder, dat de leemte moest worden aangevuld met iets in den geest van hetgeen wij nu vs. 15—25 lezen. M. a. w. dat stuk past hier slecht. Het kan allerminst, tot recht verstand van den brief, of van den samenhang in dit gedeelte, onmisbaar heeten. Integendeel, het verbreekt den logischen gang van het betoog. Immers, het brengt een onderwerp ter sprake, dat nu niet aan de orde was en in geen rechtstreeksch verband staat met het onmiddellijk voorafgaande. Dáár, vs. 10—14: een ontwikkeling der stelling, dat geloof de eenige grondslag is der rechtvaardiging; hier: een vertoog over de betrekkelijke waarde en eigenaardige beteekenis van de wet. Daarin is niets wat het vroeger, vs. 10—14, gezegde aanvult of opheldert; integendeel niet weinig wat lijnrecht daartegenover staat. Eerst werd, zonder eenige beperking, geleerd, dat geloof, ten allen tijde, de eenige grond der rechtvaardiging is, *ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται.* Met dat geloof heeft de wet niets te maken, *ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως*, vs. 12. Zij is volstrekt onmachtig om iemand een stap verder te brengen in de gewenschte richting der rechtvaardiging, *ἐν νόμῳ*

οὐδεὶς δικαιοῦται, vs. 11. Natuurlijk, want het is onmogelijk aan al de door haar gestelde eischen te voldoen. Toch is zij, krachtens haar wezen, verplicht, onvoorwaardelijke gehoorzaamheid in alle opzichten te vorderen van hen, die zich naar haar geboden wenschen te voegen. Zij moet vervloeken al wie niet blijft bij hetgeen zij heeft voorgeschreven, vs. 10. Leven kan zij noch schenken, noch waarborgen, tenzij worde volbracht wat men niet in staat is te volbrengen, ὁ δὲ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς, vs. 12. *Onder de wet* zijn is dan ook leven *onder een vloek*, vs. 10; en wij hebben recht te spreken van een *vloek der wet*, waarvan Christus ons heeft vrijgekocht, Χριστὸς ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, vs. 13.

Daartegenover vernemen wij nu, vs. 15—25, wel niet met zoovele woorden, maar toch langs een omweg, dat geloof niet ten allen tijde de eenige grond der rechtvaardiging is geweest. De onderstelling wordt niet uitgesproken, veeleer stilzwijgend aan de hand gedaan, dat men het vóór de komst van het geloof, πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν, vs. 23, al een heel eind ver kon brengen met de wet. Zij vervulde toen de rol van een paidagogos. Zij hield de nog jonge, onmondige menschen onder zeker bedwang. Zij oefende tucht en voedde op, zoodat het bij Christus' komst voor haar kweekelingen mogelijk werd, nu gerechtvaardigd te worden uit geloof, vs. 24—25. Zij moge dan al niet het beste, *leven* en *gerechtigheid*, aan den mensch hebben kunnen schenken, εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἦν ἂν ἡ δικαιοσύνη, vs. 21; zij was toch niet een hem vijandige macht en veeleer zijn weldoener, die hem, tot op Christus' komst, behulpzaam was in het beteugelen zijner driften en hem weerhield van overtredingen, τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη, vs. 19. Zij moge al, door het geven van geboden, die men toch niet zou naleven, de zonde te voorschijn geroepen en den mensch onder haar macht, ὑπὸ ἁμαρτίαν, hebben gebracht; zij deed dit niet met booze bedoelingen, integendeel: opdat haar tijdelijke onderdanen later, als Christelijk geloovigen, te rijkeren zegen zouden oogsten, ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν, vs. 22. Onder de wet, ὑπὸ νόμον, zijn was niet: leven onder een vloek. Neen, maar veeleer: een opzettelijk gevormd, een voorbereid en bestemd worden voor het toekomstig heerlijk leven

des geloofs, πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συνκλειόμενοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι, vs. 23. Men zegge dan ook niet, met vs. 12, dat er geen verband is tusschen de wet en het geloof (wij zouden zeggen: tusschen de Wet en het Evangelie). Integendeel, de eerste moest voorafgaan aan het laatste, dat streng genomen zonder haar niet denkbaar is. Het geloof mag den staf niet breken over de wet, al staat het ongetwijfeld veel hooger, εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία, οὐκέτι ἐξ ἐπαγγελίας, vs. 18. Zij is niet in strijd met de beloften Gods, vs. 21; veeleer zelf van hoogeren, goddelijken oorsprong, vs. 19. Het gaat dus eigenlijk niet aan, met vs. 13, te zeggen, dat Christus ons van haar vloek heeft verlost. Een zoo vijandige tegenstelling, waarbij de wet wordt gedacht als een Christus en Gode vijandige macht, heeft geen recht van bestaan. Men zou dat wel algemeen erkennen, indien men slechts nauwkeurig naging, waartoe de wet, tot op Christus, moest dienen, vs. 19—25, na vooraf te hebben overwogen, hoe innig de samenhang is tusschen Abraham en Christus; dat God aan Abraham heeft beloofd, wat in Christus is vervuld; en dat die belofte Gods, aan Abraham gedaan, onmogelijk na verloop van 430 jaren door de wet kon worden te niet gedaan. Immers, niemand doet een bekrachtigde beschikking te niet, of voegt daaraan iets toe; wij zouden zeggen: een mensch blijft bij de eenmaal behoorlijk gesloten overeenkomst; hij houdt zijn woord. Hoeveel te meer mag men dat dan niet van God verwachten; vs. 15—18. Hij heeft aan Abraham door belofte geschonken, τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται, vs. 18, d. i. beloofd aan hem en aan zijn nakomelingschap, vs. 16, te zullen schenken, wat de later gekomen wet hem niet heeft kunnen beletten te geven, terwijl zij veeleer vanzelf den weg daartoe baande en, voor zoover noodig en wenschelijk, wist te effenen.

Dat aan dit geheele betoog, vs. 15—25, een andere beschouwing van de verhouding tusschen Wet en Geloof, of Evangelie, ten grondslag ligt, dan die wij uit het onmiddellijk voorafgaande, vs. 10—14, naar den tekst van Marcion, leerden kennen, is dunkt mij boven allen twijfel verheven. Wij hooren hier wederom den uit de kanonieke vs. 6—9 en 14[a] bekenden vriend van Abraham, den Katholieken omwerker, die water mengt in den klaren wijn, die

te kras was naar veler Joodschgezinden smaak. Hij komt zooveel mogelijk aan hun bedenkingen te gemoet. Hij heft op de scherpe tegenstelling tusschen Wet en Geloof, als ware de eerste een vloek en het andere een zegen. Hij erkent, dat de Wet, eeuwen lang, voor de menschheid een zegen is geweest. Hij doet zijn best, haar tijdelijke waarde en nauwen samenhang met het geloof in het licht te stellen. Maar te gelijker tijd laat hij niet na, op te merken, dat de wet toch niet het hoogste is en veeleer staat ver beneden het geloof, vs. 18[a], 21[b], 23—25; dat haar bestemming is, voorbij te gaan en niet langer invloed te oefenen, *ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν*, vs. 25. Trouwens, hoe zou het hem mogelijk zijn, daarover te zwijgen of dit niet te erkennen; terwijl hij juist bezig is, deze denkbeelden in ruimeren kring te verbreiden? Als Katholiek schrijver moet hij immers trachten, elkander afstootende en uitsluitende beschouwingen te vereenigen, opdat haar onderscheiden vrienden zich onderling leeren verstaan en verzoenen.

Het is niet meer noodig te wijzen op het gebrekkige in den overgang van vs. 25 op vs. 26 vv., waarbij Paulus terugkeert tot hetgeen hij vs. 10—14 had behandeld, en wat allerminst — men lette op het redegevende *γὰρ* van vs. 26 — een rechtvaardiging kan heeten van het feit, dat wij niet meer onder den paidagogos staan, sedert het geloof is gekomen, vs. 25. Noch op den eisch der logica, dat *gij zijt*, *ἐστε*, vs. 26, na vs. 25 moest luiden: *gij zijt geworden*, *ἐγενήθητε*, of liever, omdat wij geen reden zien voor een overgang van den eersten persoon, *ἐσμεν*, tot den tweeden, *ἐστε*: *ἐγενήθημεν*. Noch op des schrijvers tastbare worstelingen om te ontkomen aan de keus: de wet is van God óf zij is niet van God afkomstig. Zij heet niet, als de belofte aan Abraham, door God gegeven of bekrachtigd, maar enkel, hoe dan ook, *geworden*, *γεγονὼς*, vs. 17; tot de menschen gekomen, niet rechtstreeks uit de hand van God, ook niet van wege God, doch evenmin buiten God om, maar *gevoegd bij* de belofte, *προσετέθη*, *verordend door tuskomst van engelen*, *διαταγεὶς δι' ἀγγέλων*, *door de hand eens middelaars* [1]), vs. 19. Deze en dergelijke opmerkingen kunnen

1) Dr. A. H. Blom, *Th. T.* 1878 bl. 219, heeft op afdoende wijze aangetoond,

nu nog slechts de reeds verkregen slotsom bevestigen, dat hier, vs. 15—25, niet Paulus, de schrijver van vs. 10—14, naar den tekst van Marcion, spreekt, maar een derde, een die weet te geven en te nemen, ten einde twistenden, voor het minst gescheiden partijen tot elkander te brengen en allen te doen genieten van des Apostels brief.

De vraag welke lezing van vs. 26 voor de meest oorspronkelijke moet worden gehouden, de kanonieke of die van Marcion, *πάντες γὰρ υἱοί ἐστε τῆς πίστεως*, kan nu insgelijks als beantwoord worden beschouwd. Die van Marcion past zeer goed bij hetgeen daaraan onmiddellijk voorafging, vs. 10—14. Het betoog is geëindigd met de verklaring: „wij (die door Christus zijn verlost van den vloek der wet) hebben dus den zegen des geestes ontvangen door het geloof". De ontwikkeling eener nieuwe reeks gedachten, die tevens de juistheid der laatst gegeven verklaring zal staven, vangt aan met de zich daaraan vastknoopende verzekering: „Gij toch (vrij gemaakt van den vloek der wet en deelende in den zegen des geestes) zijt allen zonen des geloofs", d. i. gij allen hebt deel aan het geloof, staat daarmede in de innigste betrekking; gij behoort tot de (nieuwe) wereld des *Geloofs*, gelijk weleer tot die der *Wet* [1]). In dezen samenhang heeft de overgang van den eersten persoon, *ἐλάβομεν*, vs. 14, dáár noodzakelijk om het voorafgaande *ἡμᾶς* en *ὑπὲρ ἡμῶν*, vs. 13, tot den tweeden, *ἐστε*, vs. 26, niets wat bevreemding wekt, al zou *ἐσμεν* ons niet hebben verbaasd. In verband met de vs. 10 vooropgeplaatste stelling: „de rechtvaardige zal *uit geloof* leven" en het vs. 12 gezegde, dat „de wet niet is *uit geloof*", schijnt hier de uitdrukking *zonen des geloofs* voegzamer dan *zonen Gods*, met een daaraan vastgehaakt *διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, ook als wij letten op het feit, dat de schrijver pas, vs. 14, de uitdrukking *διὰ τῆς πίστεως* had gebruikt, doch vooral als wij acht geven op vs. 13. Christus heeft ons vrijgekocht van den vloek der wet; daardoor zijt

---

dat wij hier geen geschiedkundige mededeelingen, maar leerstellige opmerkingen hebben van iemand, die het antwoord op de vraag naar de herkomst der wet, van God of niet van God, wil ontduiken, doch blijkbaar er toe overhelt om het in ontkennenden zin te geven.

1) Men denke, ter vergelijking, aan uitdrukkingen als *υἱοὶ τῆς βασιλείας, τοῦ φωτὸς* en dergelijke.

gij gaan behooren tot een anderen kring dan tot dien der Wet, en wel tot dien des *Geloofs*. Het *Geloof*, en niet *God*, was gesteld tegenover de *Wet*. Van *God* was zelfs geen sprake; en evenmin van een zoonschap van God, te verkrijgen hetzij door tusschenkomst van de wet of van het geloof, διὰ τῆς πίστεως. Doch al wilde men eens voor een oogenblik aannemen, dat de kanonieke tekst van vs. 26 oorspronkelijk is, waarom zou Marcion dien hebben gewijzigd? Een leerstellig belang was daarbij voor hem niet betrokken. Hij kon geen bezwaar hebben tegen de „zonen Gods door het geloof, in Christus Jezus". Daarentegen begrijpen wij wel wat onzen Katholieken bewerker van den brief tot een omzetting der oorspronkelijke in de kanoniek geworden woorden kan hebben bewogen. *Zonen des geloofs*, scherp gesteld als zij waren tegenover *zonen der wet*, konden juist om die reden velen aanstoot geven. Tegen *zonen Gods* zou niemand bezwaar hebben. Zij toch zouden niet doen denken aan de gehate tegenstelling: νόμος en πίστις. Eindelijk zij nog hierop gewezen, dat Tertullianus een deel van zijn betoog, V: 3, bouwt op de onderstelling, dat Paulus schreef: „omnes enim filii estis fidei"; dat Hilarius den tekst evenzoo las; dat Clemens Alexandrinus onzen tekst aldus aanhaalt: πάντες γὰρ υἱοί ἐστε διὰ πίστεως θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, waaruit bekendheid doorstraalt met den niet kanoniek geworden, ouderen vorm der woorden: πάντες γὰρ υἱοί ἐστε τῆς πίστεως; dat de getuigen vóór *zonen Gods* niet eenstemmig zijn in hun verklaringen, wat op ἐστε behoorde te volgen; dat de een zegt: alleen διὰ πίστεως; een ander: διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ; een derde: διὰ π. τῆς ἐν Χ. Ι.; een vierde: διὰ τῆς π. Ἰησοῦ Χριστοῦ; dat de variae lectiones hier het best worden verklaard met behulp van de onderstelling, dat Paulus schreef wat Marcion, Tertullianus en Hilarius lazen; terwijl men ten slotte mede niet onopgemerkt late, dat onze schrijver den titel *Zoon Gods* bij voorkeur gebruikt ter aanduiding van Christus (1: 16; 2: 20; 4: 4, 6), zij het ook dat hij de Christenen althans éénmaal, 4: 6, υἱοὶ noemt in den zin van *zonen Gods*. Maar dan waren zij het krachtens de υἱοθεσία en nadat zij waren vrijgekocht van de wet, 4: 5, terwijl Christus *Gods zoon* was van nature, φύσει, reeds vóór zijn komst op aarde.

Tertullianus schrijft, V; 4, met het oog op Gal. 4: 22,

„ut furibus solet aliquid excidere de praeda in indicium, ita credo et Marcionem novissimam Abrahae mentionem dereliquisse". Hilgenfeld [1]) leidt uit die vriendelijke vergelijking te recht af, dat bij Marcion H. 3: 29 zal hebben ontbroken. Wij mogen er bijvoegen: omdat het in den kanonieken tekst is gebracht door den inlasscher van vs. 15—25. Met dat stuk hangt de opmerking te nauw samen, om haar niet van dezelfde hand afkomstig te achten. Naar den oorspronkelijken tekst te oordeelen, bestond hier niet de minste aanleiding voor den schrijver om iets te zeggen over *Abraham's zaad*, of de aan hem gedane *belofte*, terwijl het „zijn *van* Christus", een geheel ander beeld voor den geest roept, dan het onmiddellijk te voren genoemde „één zijn van allen *in* Christus", vs. 27.

De vraag verdient intusschen overweging, of niet Hahn [2]) juist gezien en Marcion H. 4: 3, in ietwat gewijzigden vorm, onmiddellijk heeft laten volgen op H. 3: 26. Hij beroept zich op Tertullianus, als die na het bespreken van H. 3: 26, aldus vervolgt [3]): „Adhuc, inquit, secundum hominem dico: Dum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus positi, ad deserviendum eis"; terwijl hij verder beweert, dat Marcion bij zijn besnoeien en vervormen van den tekst, dit *Secundum hominem* al heel onhandig heeft overgebracht, van 3: 15, naar 4: 4.

Hilgenfeld [4]) kan zich met die opvatting van Hahn niet vereenigen, omdat het niet aangaat te meenen, dat Marcion alles schrapte wat Tertullianus niet besprak; iets wat onmiddellijk moet worden toegestemd. Voorts: omdat onze kerkvader H. 3: 27 reeds vroeger, III: 12 (niet 17) had aangestipt; iets dat niets bewijst, omdat men bij die aanstipping allerminst behoeft te onderstellen, dat Tertullianus naar den Apostolos van Marcion, en niet naar den Katholieken, heeft geschreven: „Quodsi Emmanuel Nobiscum deus est, deus autem nobiscum Christus est, qui etiam in nobis est (quotquot enim in Christum tincti estis, Christum induistis)", etc. En eindelijk omdat de eigenaardige vorm van den tekst, H. 4: 3, naar de opgave van Tertullianus: ἔτι κατὰ ἄνθρωπον λέγω, ὅτε ἦμεν νήπιοι κτλ.,

---

1) *Z.* 142. 2) *Ev. Marcions.* S. 53. 3) *Adv. M.* V: 4.
4) *G.* 226 f. *Z.* 412.

ons dwingt aan te nemen, dat vs. 1 en 2 daaraan zijn voorafgegaan, „weil das ἔτι auf etwas Vorhergehendes zurückweist, das nur bildlich gefasst sein sollte". Het is echter zoo zeker niet, naar het mij voorkomt, dat Marcion volgens Tertullianus dit ἔτι heeft gelezen. De aangehaalde woorden: *Adhuc inquit* kunnen ook wel beteekenen: *nog zegt hij:* ik spreek enz. Het verdient opmerking dat Tertullianus zelf van zijn *Adhuc*, ἔτι, geen gebruik maakt en door zijn onderstelling, dat Marcion het *Secundum hominem* ontleende aan H. 3: 15, het vermoeden wekt, dat aan die woorden bij Marcion geen *adhuc*, ἔτι, voorafging, gelijk wij het ook H. 3: 15 niet vinden. Doch al nemen wij aan, dat Marcion H. 4: 3 ἔτι heeft gelezen, dan ligt allerminst de gevolgtrekking van Hilgenfeld voor de hand. Heeft H. 3: 27—4: 2 geheel bij hem ontbroken, dan kon des schrijvers ἔτι zeer goed doelen op de pas genoemde υἱοὶ τῆς πίστεως. Zij waren stellig niet minder „bildlich" dan de κληρονόμος ὑπὸ ἐπιτρόπους καὶ οἰκονόμους uit H. 4:1, 2.

Er is mitsdien geen grond om, met Hilgenfeld, het gevoelen van Hahn volstrekt verwerpelijk te achten. Daarentegen pleit voor de juistheid zijner onderstelling, dat H. 4: 3 in den reeds genoemden vorm: (ἔτι) κατὰ ἄνθρωπον λέγω· ὅτε ἦμεν νήπιοι κτλ. zeer goed aansluit bij H. 3: 26, πάντες γὰρ υἱοί ἐστε τῆς πίστεως. Marcion kon dus, met het oog op het geheel, H. 3: 27—4: 2 best missen, iets wat niet bijzonder pleit voor de oorspronkelijkheid dier verzen. Bovendien moesten wij daar, 3: 29, reeds den Katholieken inlasscher aan den arbeid vinden. Dat hij ook vs. 27 heeft geschreven, al schijnt de inhoud allerminst aanstootelijk voor een Marcion, zou daaruit kunnen worden afgeleid, dat deze woorden veeleer een rechtvaardiging zijn van zijn υἱοὶ θεοῦ dan van Paulus' υἱοὶ τῆς πίστεως. Laatstgenoemden zijn dit niet geworden omdat zij gedoopt zijn en Christus hebben aangedaan, maar omdat zij, door Christus vrijgekocht van de wet, den zegen des geestes hebben ontvangen van God; zie 3: 13, 14; 4: 5, 6. Uit vs. 28 spreekt meer de geest van den Katholieken bewerker, die zich boven alle partijen verheft, dan die van Marcion's Paulus, den schrijver dien wij o. a. 1 : 6—9; 2 : 3—6; 3 : 2—5; 5 : 2 hooren. Na de aanwijzing, dat vs. 29 niet oorspronkelijk is, wekt reeds de daaruit opgenomen *erfgenaam* verdenking tegen

4 : 1. Het eigenaardig gebruik, hier gemaakt van λέγω δὲ herinnert aan den schrijver, niet Paulus, van 3 : 17, τοῦτο δὲ λέγω; terwijl de geheele toelichtende voorstelling, in vs. 1—2 gegeven, gegrepen schijnt uit de ziel van hem, die reeds vroeger de wet een paidagogos had genoemd, 3 : 24.

Ik meen derhalve, dat wij, alles samengenomen, het er gerust voor mogen houden, dat Marcion H. 3 : 27—4 : 2 niet in zijn Apostolos vond, omdat het stuk niet is van Paulus' hand.

Tertullianus [1]) vervolgt: „*Cum autem evenit impleri tempus, misit deus filium suum*, utique is qui etiam etc." Hij haalt mitsdien Gal. 4 : 4 aan alsof daar niet te lezen stond: γενόμενον ἐκ γυναικός, γενόμενον ὑπὸ νόμον. Hij beroept zich ook niet op die woorden, wat men zou mogen verwachten, indien Marcion ze in zijn Apostolos had gevonden, ten bewijze dat Christus geen schijnlichaam heeft gehad, maar inderdaad een mensch is geweest. Hilgenfeld [2]) heeft daaruit terecht, met Hahn, tegen Ritschl en Baur, afgeleid, dat Marcion's tekst die woorden niet had. Mij dunkt wederom: omdat zij in het oorspronkelijke niet voorkwamen. De toevoeging draagt geheel en al het karakter van ernstig gemeende leerstellige opmerkingen, gelijksoortig als die wij H. 3 : 19 aantroffen [3]). Zij geeft niet ter loops een paar geschiedkundige mededeelingen. Zij bestrijdt veeleer zekere zienswijzen, vooreerst, dat Christus niet een waarachtig mensch zou geweest zijn, en ten andere, dat hij niet, als een geboren Jood, zou hebben gestaan onder de macht der wet. Is het denkbaar, dat Paulus te velde trok tegen deze „ketterijen", waarvan wij de eene eerst geruimen tijd na zijn verscheiden ontmoeten; terwijl de andere, naar de gangbare beschouwingen, juist tegen hem werd ingebracht? Kunnen wij aannemen, dat onze schrijver Christus γενόμενον ὑπὸ νόμον heeft genoemd, nadat hij H. 3 : 10—14 had geschreven?

1) V: 4, evenzoo V: 8, doch met *factum ex muliere, De Res. Carn.* c. 20 en *De Virg.* c. 6.

2) *G.* 227. *Z.* 442.

3) Zie boven bl. 479, aant. Ook hier werd, evenals bij H. 1 : 1, de zonde der vaderen bezocht aan de kinderen. Later levende Katholieken zaten bitter verlegen met de hier ingelaschte geboorte van Christus *uit een vrouw*, toen zij veeleer behoefte hadden aan een Paulinische *maagd*.

Dáár had hij geleerd: *onder de wet zijn* is *onder een vloek zijn*, vs. 10; Christus heeft ons verlost van den vloek der wet, door zelf voor ons een vloek te worden en dat laatste, niet door geboren te worden onder de wet, maar door aan het hout te hangen, vs. 15. M. a. w. Christus stond niet onder de wet, toen hij stierf aan het kruis. Ware het tegendeel het geval geweest, dan had hij, als reeds *onder den vloek*, of *vervloekt* vóórdat hij aan het kruis een vloek werd, niet anderen kunnen verlossen van den vloek der wet. Dezelfde tegenspraak ontmoeten wij, in den kanonieken tekst van H. 4 : 4, tusschen γενόμενον ὑπὸ νόμον en het onmiddellijk volgende ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ. Alleen een inlasscher kon haar over het hoofd zien, omdat hij verzuimde, den zin van vs. 5a toe te lichten met behulp van H. 3 : 15. Bovendien wordt hij als inlasscher openbaar door den vorm, dien hij voor zijn leerstellige opmerkingen heeft gekozen. Om zijn dubbel γενόμενον te verstaan, moest men, met Origenes en anderen, lezen alsof er stond: „de Zoon is gezonden door God om geboren te worden uit een vrouw en geboren te worden onder de wet". Maar Theodoretus merkte reeds op: οὐκ εἶπεν· ἀπέστειλεν αὐτὸν γένεσθαι ἐκ γυναικός, ἀλλά· γενόμενον ἐκ γυν. ἀπέστειλεν. God zond zijn zoon .... uit den hemel? Dat is ongetwijfeld de bedoeling. Maar was Christus dan dáár, in den hemel, „geworden uit een vrouw, geworden onder de wet"? Het staat er, al heeft niemand het willen zeggen. De vorm is alleen verklaarbaar, indien men onderstelt, dat de woorden later werden ingelascht, met een leerstellige bedoeling, als een nadere omschrijving van den Zoon, zooals hij heeft geleefd op aarde.

Hoe las Marcion vs. 6? Tertullianus schrijft, nadat hij vs. 4 en 5 heeft besproken: „*Itaque ut certum esset nos filios dei esse*, misit spiritum suum in corda nostra, clamantem: Abba, pater". Mogen wij de onderstreepte woorden houden voor een vrijen overgang tot hetgeen letterlijk werd overgenomen, dan is er geen bezwaar, te onderstellen dat de hier genoemde „zonen *Gods*", evenals bij andere getuigen, voor rekening komen van den tekstuitlegger en niet van den oorspronkelijken schrijver of van Marcion's Apostolos, zoodat laatstgenoemde kan gelezen hebben: ὅτι δέ ἐσμεν υἱοὶ, *omdat wij nu zonen zijn.*

Misit spiritum suum etc. D. i. ἀπέστειλεν τὸ πνεῦμα αὐτοῦ

κτλ. Ik vind geen reden, waarom wij, met Hilgenfeld, zouden aarzelen te onderstellen, dat Marcion aldus las; en evenmin waarom wij niet de omschrijvingen van hem, die den geest zond, als ὁ Θεὸς, en van den *geest*, als τοῦ υἱοῦ, zouden houden voor later ingevoegd. In den Vaticanus ontbreekt het overbodige, hoewel daarom nog niet onjuiste ὁ Θεὸς. De aanduiding van den geest, dien de geloovigen ontvangen, als *geest van Gods zoon*, is niet in overeenstemming met des schrijvers gewoonte. Zie H. 3:2, 5, 14; 5:18, 22, 25. Waarom zou hij daarvan hier zijn afgeweken, waar het juist zoo bijzonder zonderling klinkt? Of is het zoo gemakkelijk te vatten, dat God eerst zijn zoon zond en daarna diens geest?

Van vs. 7 is bij Tertullianus geen sprake. Dat behoeft geen aanwijzing te zijn, dat het bij Marcion ontbrak. De inhoud hangt echter te nauw samen met hetgeen vs. 1 en 2 was gezegd, om dien niet van dezelfde hand afkomstig en mitsdien niet in Marcion's Apostolos geschreven te achten. Daarom zullen wij ons ook niet verbazen over het anders onverklaarbare feit, dat de schrijver een tweeden persoon enkelvoud, εἶ, gebruikt en niet ἐσμεν of ἐστε, gelijk het voorafgaande en volgende scheen te vorderen. Dat het oorspronkelijke geen leemte vertoont, indien men dáár vs. 7 niet ontmoet, is aanstonds duidelijk.

In zijn voortgezette bestrijding van Marcion haalt Tertullianus vs. 8 aldus aan: „Si ergo his, qui non natura sunt dei, servitis". Mogen wij aannemen, dat hij in den Apostolos van zijn tegenstander las: Εἰ μὲν οὖν ἐδουλεύσατε τοῖς μὴ φύσει οὖσι Θεοῖς? De afwijkingen zijn niet van dien aard, dat wij eenige reden kunnen gissen, waarom Marcion den oorspronkelijken tekst zou hebben gewijzigd; en wat hij ons voorlegt, is volkomen duidelijk. Daarentegen laat het zich goed begrijpen, dat de aanhef van vs. 9, νῦν δὲ γνόντες Θεὸν, tot de inlassching van τότε .... οὐκ εἰδότες Θεὸν, hetzij in eens, hetzij bij gedeelten, heeft geleid; terwijl de omzetting van εἰ in ἀλλὰ misschien plaats had omdat het ingevoegde vs. 7 nu pas εἰ δὲ had te lezen gegeven. Bovendien vindt Marcion's lezing steun, wat de plaatsing van φύσει betreft, bij een aantal getuigen; en wat aangaat de eerste woorden, bij Irenaeus: „*Si enim his qui* non erant dii servistis" etc. [1]).

1) Zie Tischendorf, ed. 8a.

Het tiende vers geeft Tertullianus aldus: „Dies observatis et menses et tempora et annos *et sabbata*, *ut opinor*, *et coenas puras et ieiunia et dies magnos*". Als wij letten op het „ipse declarat", dat aan deze woorden voorafgaat en op den ijver, waarmede onze kerkvader tracht te betoogen, met een beroep op Jes. I : 14, Amos 5 : 21 en Hos. 2 : 11, dat niet alleen Marcion's God, maar ook die van het O. T., de Schepper der wereld, de onderhouding van al het opgesomde heeft afgekeurd, dan valt het moeilijk de onderstreepte woorden op zijn rekening te plaatsen [1]), waartoe het *ut opinor* en het omschrijvende karakter van den inhoud inderdaad aanleiding geven [2]), en ze niet te beschouwen als mede door hem gevonden in den Apostolos, waarvan Marcion zich bediende. Maar dan rijst de vraag: heeft Marcion zich een uitbreiding van den tekst veroorloofd, òf hebben Katholieke Christenen dien besnoeid? Waarom het eerste zou zijn geschied, daar het volstrekt overbodig mocht worden geacht, laat zich niet gissen. Daarentegen kunnen wij wel begrijpen, dat een Katholiek man die zelf niets had tegen het onderhouden van den sabbat en van vasten, de lijst reeds lang genoeg vond en bij *jaren* afbrak. De *zuivere maaltijden* schijnen een te onverdachte toespeling op H. 2 : 12 vv., om niet voor oorspronkelijk te worden gehouden [3]). Is deze opvatting juist, doch er blijft plaats voor twijfel, dan behoort aan den kanonieken tekst nog te worden toegevoegd: *καὶ σάββατα, ὡς οἶμαι, καὶ δεῖπνα καθαρὰ καὶ νηστείας καὶ ἡμέρας μεγάλας.*

Wij hadden reeds aanleiding te herinneren [4]), hoe Tertullianus, V : 4, met ingenomenheid verhaalt, dat Marcion toch eenmaal de vermelding van Abraham's naam in onzen brief had laten staan [5]). Hij heeft daarbij het oog op H. 4 : 21—31,

---

1) Rönsch, p. 455, aarzelt blijkbaar.

2) Alsmede de wijze waarop Tert. I : 20 van ons vers in den kanonieken vorm gebruik maakt. Dat hij er echter geen bezwaar in zag, iets uit den tekst weg te laten, of dien, anders gezegd, vrij te gebruiken, hetzij geheel of gedeeltelijk, bewijzen de woorden, *De Ieiun.* 2: „Sic et cum Galatis nos quoque percuti aiunt, observatores dierum et mensium annorum".

3) Rönsch, ll. p. 697, wil bij *coena pura* denken aan den „rustdag of vóórsabbat" bij de in Afrika levende Joden.

4) Bl. 481—2.

5) Zoo ook Hieronymus in zijn aant. bij vs. 24. Ed. 1769, p. 473.

doch voegt er bij „etsi ex parte convertit". Hilgenfeld [1]) heeft voldoende aangetoond, dat onze kerkvader wel wat vroeg juichte, als had hij den eerloozen ketter nu op heeter daad betrapt en deze zich zelf als verminker van de overige „mentiones Abrahae" in dit geschrift aan de kaak gesteld. Op het standpunt van Marcion kon men zich zonder bezwaar op het O. T. beroepen, mits men den inhoud allegoriseerde, gelijk hier geschiedt. Bovendien sprak Paulus te dezer plaatse tot hen, die *onder de wet* leefden. Hen mocht hij trachten te weerleggen met bewijzen ontleend aan *de wet*, vs. 21 [2]).

Waarin bestonden nu de wijzigingen, die Marcion zich hier zal hebben veroorloofd? Tertullianus noemt ze niet. Wij moeten dus afgaan op hetgeen hij, naar het schijnt, uit Marcion's Apostolos overneemt. Daarbij is evenwel niet alles even duidelijk. Hij schrijft: „Si enim Abraham duos liberos habuit, unum ex ancilla, et alium ex libera, sed qui ex ancilla, carnaliter natus est, qui vero ex libera, per repromissionem (quae sunt allegorica, id est aliud portendentia: haec sunt enim duo testamenta, sive duae ostensiones, sicut invenimus interpretatum, unum a monte Sina in synagogam Iudaeorum secundum legem generans in servitutem, aliud super omnem principatum generans, vim, dominationem, et omne nomen quod nominatur, non tantum in hoc aevo, sed et in futuro, quae est mater nostra, in quam repromisimus sanctam ecclesiam, ideoque adicit, Propter quod, fratres, non sumus ancillae filii, sed liberae), utique manifestavit" etc.

Voor den overgang tot zijn betoog moge de schrijver zijn eigen woorden hebben gebruikt, „*si enim*", het is duidelijk dat hij dan toch dadelijk den kanonieken tekst van vs. 22 en 23 wedergeeft. Wij zullen wel, op dien grond, met Hilgenfeld mogen besluiten, dat Epiphanius (of bedoelt H. diens zegsman?) zich schuldig maakt aan een „slechts toevallige omzetting", als hij, in zijn Bloemlezing, kennelijk aan vs. 23 deze woor-

1) *G.* 229.

2) In gelijken zin had Paulus, 2:19, gezegd: διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον, „ik ben, door middel van de wet, met betrekking tot de wet gestorven", d. i. dieper kennis van de wet, meer volledig indringen in haar geest en bedoelingen, heeft mij er toe geleid, geheel met haar te breken.

den ontleent: ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐπαγγελίας διὰ τῆς ἐλευθερίας, te meer omdat hij bij de toelichting [1]) niets zegt betreffende een afwijking van den Katholieken tekst.

Naar het oordeel van Hilgenfeld [2]) zal Marcion ook in vs. 24 niets anders hebben gelezen, dan hetgeen wij in onzen kanonieken tekst vinden. De „opheldering" van εἰς δουλείαν γεννῶσα, door *in synagogam Iudaeorum*, zal niet tot den door Tertullianus uitgeschreven tekst behooren. Waarom niet? En waarom ook niet de woorden *secundum legem*? Als Tertullianus hier niet aanhaalt, maar omschrijft, geeft hij dit duidelijk te kennen. Van zijn hand zijn blijkbaar de woorden: *id est aliud portendentia*, alsmede: *sive duae ostensiones, sicut invenimus interpretatum*, en: *in quam repromisimus sanctam ecclesiam*. Rönsch, ll. p. 697, wil ook, met Hilgenfeld, de woorden *in synagogam Iudaeorum secundum legem* en, in strijd met Hilgenfeld: *vim, dominationem — et in futuro* beschouwen als een omschrijving van den overgenomen tekst, het laatste als genomen uit Ef. 1 : 21. Overigens noemt hij geen gronden, waarop zijn gevoelen steunt. Mij dunkt: de eerstgenoemde woorden dragen allerminst het karakter van toelichtende aanmerkingen van Tertullianus. Daarentegen verdient het, ook met het oog op den vorm, overweging de woorden *vim—futuro* voor een latere uitbreiding te houden. Verder acht Rönsch de woorden *sive duae ostensiones* tot den tekst van Marcion te behooren, omdat daarmede de beteekenis der eerstgenoemde *testamenta* niet wordt verklaard. Gesteld deze opvatting ware juist, hetgeen het geval niet is, kon dan Marcion wel en Tertullianus niet een verkeerde uitlegging geven van de bedoelde *testamenta*? Het karakter der woorden, als toelichtende omschrijving, doet ze in ieder geval kennen, als niet behoorende tot den oorspronkelijken tekst. Evenmin verdient het navolging, met R., Tertullianus' *unum* en *aliud* (*alium*) niet, evenals ons kanonieke μία μὲν, in verband te brengen met de *testamenta*, en als onderwerpen van het daarna gezegde, maar als voorwerpen, als aanduidingen van *zonen*, zie vs. 22, te beschouwen. Liet de logische ontwikkeling der hier geschetste denkbeelden een dergelijke opvatting toe, hetgeen het geval niet

1) Zie *Ref.* Ed. Dindorf, p. 362. 2) *G.* 230—1. *Z.* 442—3.

is, wij zouden dan toch *τοὺς μὲν* en *τοὺς δὲ* verwachten, maar stellig geen onverstaanbaar enkelvoud: *τὸν μὲν, τὸν δὲ.* Wij zullen om al deze redenen, naar het mij voorkomt, moeten aannemen, dat Marcion volgens Tertullianus heeft gelezen: .... *μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ εἰς τὴν συναγωγὴν τῶν Ἰουδαίων, κατὰ νόμον, εἰς δουλείαν γεννῶσα* [1]); waarop onmiddellijk volgde, wat ook Hilgenfeld zegt: *μιὰ δὲ ὑπὲρ πᾶσαν δυναστείαν* [2]) (*δύναμιν, κυριότητα καὶ πᾶν ὄνομα ὀνομαζόμενον οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι*) *γεννῶσα, ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν.* De teekening werd besloten met de verklaring, die wij nu als vs. 31 kennen.

Welke tekst is nu de meest oorspronkelijke, die van Marcion of de kanonieke? Dat de laatste bedorven is, lijdt geen twijfel; doch al verwijderen wij de nog door Tischendorf behouden toelichtingen: *ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ* en *τὸ γὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ*, dan zijn wij nog niet in staat, den draad der redeneering te vatten. Wij missen al dadelijk de behoorlijke aanduiding en omschrijving der onmisbare *μία δὲ*, na de vs. 24 vermelde *μία μὲν.* Zij heet vs. 26 *onze moeder*, maar wij hebben niets vernomen van hetgeen zij doet, noch vanwaar zij is. Het schijnt, dat wij haar moeten houden voor het Jeruzalem, dat boven is, vs. 26. Doch wij vatten niet, hoe zij dien naam dragen en te gelijk *onze moeder* kan zijn. Want het Jeruzalem dat boven is, behoort nog niet tot de tegenwoordige huishouding, waarvan wij toch reeds deel uitmaken. Immers, naar de meest gewone voorstelling van dat Jeruzalem, die mede hier schijnt gehuldigd, staat het tegenover het *nu* aanwezige, vs. 25. De beelden, die verklaard zouden worden, zijn blijkbaar, in strijd met hun weggeschoven oorspronkelijke bedoeling, overgebracht op het tegenwoordige en het toekomende leven *ἡ νῦν* en *ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ* [3]); terwijl van de ontsluiering der oude beteekenis slechts is blijven staan, wat het eerste

1) Om dit en het volgende te verstaan, vergete men niet, dat de *δύο διαθῆκαι* niet zijn twee *verbonden*, maar twee *beelden*, *vertooningen* — *ostensiones* zegt Tertullianus zeer juist — die ons in de bedoelde O.-Tische teksten ten beste zijn gegeven. Men denke aan het gebruik van *διατίθημι* in den zin van *voordragen*, nl. van tooneelstukken en gedichten.

2) Hilgenfeld schrijft, met het oog op Ef. I : 21, *ἀρχὴν καὶ ἐξουσίαν.*

3) Paulus schrijft *Ἱεροσόλυμα*, I : 17, 18 en 2 : 1.

betreft, dat dit betrekking had op de wet: ἀπὸ ὄρους Σινᾶ, εἰς δουλείαν γεννῶσα, en wat aangaat het tweede, dat dit ziet op *onze moeder* (de πίστις), die natuurlijk zoo mag heeten, omdat wij — niet eerst later zullen worden, maar nu reeds — zijn haar kinderen, vs. 31. Wat die verzekering, vs. 31, beteekent, nadat wij vs. 28 reeds hebben gelezen, vatten wij niet, tenzij de *kinderen der vrije* nog iets anders zijn dan zij, die *naar Izaäk kinderen der belofte* heeten. Maar hoe dan het verschil te vereffenen, bij de onderstelling, dat in beide verzen dezelfde persoon tot ons spreekt? Uit de vs. 27 aangehaalde woorden volgt niet, dat het Jeruzalem, dat boven is, vrij, noch dat het onze moeder is. Evenmin uit die vs. 30 werden overgenomen, dat wij geen kinderen der slavin zijn, maar van de vrije, vs. 31. Gelijk de samenhang der onderscheiden deelen van vs. 24—31 ons niet helder wil worden, zoo komt het ons ook raadselachtig voor, waarom in dit verband wordt gezinspeeld op den toestand van slavernij, waarin destijds de Joden zuchtten, vs. 25, en op vervolgingen, die de meest vooruitstrevende Christenen hadden te lijden juist van Joden of hun na verwante Joden-Christenen, vs. 29. Het is, dunkt mij, niet mogelijk, in deze verzen, 24—31, geen bewerking te zien van een gedeeltelijk besnoeid en te gelijker tijd met nieuwe opmerkingen aangevuld oorspronkelijk stuk.

De tekst van Marcion daarentegen is niet onverstaanbaar, lijdt niet aan innerlijke tegenspraak, loopt naar vorm en inhoud behoorlijk af. Achtereenvolgens worden de beide beelden toegelicht en daarna de slotsom van het vs. 22 begonnen beroep op de wet, in een enkel woord, samengevat. Wat de schrift zegt over Ismaël en Izaäk moet allegorisch worden verklaard. Het zijn twee beelden, waarvan het eene betrekking heeft op de wet en het andere op het, in dezen brief daartegenover geplaatste geloof. De wet begint bij den berg Sinaï en eindigt bij de synagoge der Joden. Wat zij baart is: slavernij. Het geloof daarentegen verheft zijn zonen boven alle denkbare machten; het doet hen zich volkomen vrij bewegen, niet slechts in deze, maar ook in de toekomende eeuw. Dat geloof, die πίστις is onze moeder. Daarom zijn wij, indien wij nu ten slotte terugkeeren tot het woord der wet, waarover de redeneering heeft geloopen, geen zonen van de slavin, maar van de vrije.

Niets natuurlijker dan dat de reeds meer genoemde Katholieke bewerker van onzen brief die verheerlijking van het geloof, ten koste van de wet, voor de lezers die hij zich wenschte te anti-Joodsch vond; haar daarom duchtig besnoeide; aan de toepassing der op den voorgrond geplaatste beelden een andere wending zocht te geven, vs. 25, 26; wat hij goed gezegd achtte met een paar teksten trachtte te steunen, vs. 27, 30; en zorg droeg, dat Joodschgezinde Christenen zich konden troosten met de gedachte, dat zij in ieder geval waren en bleven: *kinderen der belofte*, *κατὰ* 'Ισαὰκ, vs. 28.

De aanhef van H. 5:1 luidt, volgens Tertullianus: „Qua libertate Christus nos manumisit," waaruit Hilgenfeld terecht afleidde, dat Marcion las: ᾗ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσε. Het kon zijn, dat deze, ook elders voorkomende lezing zonder eenig bijoogmerk werd gewijzigd. Doch onmogelijk is het niet, dat die wijzigingen, voor een deel althans, het gevolg waren van den wensch, om deze apostolische vermaning eenigermate te ontdoen van haar, voor sommigen, meest aanstootelijk karakter. Dat de tekst van Marcion, aldus aangevuld: ᾗ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσε στήκετε καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλείας ἀνέχεσθε, de meest oorspronkelijke mag heeten, springt vanzelf in het oog, als men er op let, hoe uitnemend hij overeenstemt met den overigen inhoud van onzen brief en, beter dan omgekeerd, het ontstaan der afwijkende lezingen helpt verklaren. Wat Paulus hier zegt: „Staat voor de vrijheid, naar welke Christus ons heeft vrijgemaakt, en gaat niet weder gebogen onder een juk van slavernij," past volkomen bij de voorstelling, dat Christus ons heeft vrijgekocht van den vloek der wet, 3:11; dat de Christenen heeten *zonen der vrije*, in tegenoverstelling van de *zonen der slavin*, d. z. de onder de wet levenden, die *κατὰ σάρκα* d. i. *κατὰ νόμον εἰς δουλείαν* geboren, staan onder de slavernij der wet; 4:23—31; en dat er derhalve een scherpe tegenstelling bestaat tusschen de *Wet* aan de eene, en het *Evangelie*, anders gezegd: het *geloof*, of de *vrijheid*, aan de andere zijde. *Voor de vrijheid staan* [1]), dat wil dus ook zeggen: aan de wet den rug toekeeren. Heeft Christus ons vrijgemaakt *naar de*

1) Vgl. Rom. 14:4, τῷ ἰδίῳ κυρίῳ στήκει.

vrijheid, d. i. overeenkomstig het beginsel der vrijheid [1]), zonder daarbij door eenige wet te zijn gebonden; dan heeft hij mitsdien ook al gehandeld buiten de wet om, ja zich eigenlijk geplaatst tegenover haar. Nu valt het niet te ontkennen, dat van die scherpe tegenstellingen wel eenigermate de spits wordt afgebeten, indien men b. v. de kloeke vermaning des Apostels in twee deelen splitst en, met de laatstelijk door Tischendorf vastgestelde lezing, schrijft: τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν. στήκετε οὖν καὶ μὴ πάλιν ζυγῷ δουλίας ἐνέχεσθε. Men heeft dan al vast geen last meer van het *staan voor de vrijheid*, als ware zij een macht van een hoogere orde; en de herinnering van het werk onzer bevrijding door Christus erlangt een ietwat meer onschuldig voorkomen. Het klinkt ons nu mat in de ooren en als een mededeeling, waarvan wij te vergeefs naar de aanleiding vragen, al wil het ingelaschte οὖν in dien nood voorzien: „Naar de vrijheid heeft Christus ons vrijgemaakt. Staat dan enz."

Epiphanius geeft, in zijn Bloemlezing uit Marcion's Apostolos [2]), H. 5:3, in dezen vorm: Μαρτύρομαι δὲ πάλιν ὅτι ἄνθρωπος περιτετμημένος ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον πληρῶσαι. In de later geschreven aanteekeningen [3]) is de *besneden* mensch een περιτεμνόμενος geworden, waarschijnlijk zonder eenig opzet en alleen omdat hij reeds sedert lang die gedaanteverwisseling had ondergaan van de zijde der Katholieken, die de verzekering door Paulus gegeven, met het oog op allen die eenmaal besneden waren, hadden overgebracht op hen, die zich in de toekomst mochten willen laten besnijden. Intusschen is het duidelijk, dat alleen de *besneden* mensch hier iets beteekent; terwijl het, goed beschouwd, een dwaasheid is te onderstellen, dat iemand *die besneden wordt* voor het oogenblik iets anders zou te doen hebben dan zich stil te houden en te genezen. Zoolang duurde toch de operatie niet, dat men intusschen de geheele wet zou kunnen volbrengen.

Μαρτύρομαι met den dativus is een van elders niet bekende vorm. Ook laat het zich niet vatten, hoe de schrijver kon meenen, dat zijn woorden zouden komen onder de oogen van

---

1) Vgl. Hand. 15:1, περιτέμνησθε τῷ ἔθει Μωυσέως; en Winer, *Gramm.* 6e Aufl. S. 193.

2) Ed. Dindorf, p. 324. 3) p. 362.

„*elken* mensch die besneden wordt". Mede om die reden verdient Marcion's lezing de voorkeur. Zij is volkomen duidelijk: „Ik toch betuig wederom (d. i. verklaar andermaal plechtig) dat een besneden mensch gehouden is, de geheele wet te vervullen". *Te vervullen*, *πληρῶσαι*, trouwens met meer getuigen, evenals vs. 14 (vgl. 6 : 2), Rom. 13 : 8 en Mt. 5 : 17. Wat *νόμον ποιεῖν* (Rom. 2 : 14, Joh. 7 : 19), *φυλάσσειν* (Gal. 6 : 13) *πληρῶσαι* is, begrijpt ieder. Wat *νόμον ποιῆσαι* zou zijn, kan niemand ons zeggen.

In deze omgeving moet nog iets hebben gestaan, wat ons ontbreekt en dat zeker opzettelijk is verwijderd, omdat het den vrienden der wet, naar men meende, rechtmatigen aanstoot kon geven. Tertullianus toch zegt, V: 4, na het bespreken van vs. 1 en vóór de behandeling van vs. 6: „De servitute (d. i. de lege) igitur exemptos ipsam servitutis („id est legis") notam eradere perseverabat, circumcisionem". Dat hij hier inderdaad het oog had op woorden van Marcion's Paulus, blijkt hieruit, dat hij zich haastte te bewijzen, hoezeer de inhoud overeenstemde met de profetische vermaningen: besnijdt de voorhuiden uwer harten, Jer. 4 : 4, en besnijdt uw hardheid van hart, Deut. 10 : 16, hetgeen ons duidelijk zal leeren, dat niet het vleesch moet worden besneden. Marcion's Paulus zal dus, tegenover hen, die zich vroeger of later hadden laten besnijden, hebben aangedrongen op het wegmaken van dit teeken hunner slavernij, d. i. hunner onderworpenheid aan de wet. Maar daarvan is in onzen kanonieken tekst niets te lezen. Heeft de vermaning wellicht gestaan in den aanhef van vs. 4, waar wij nu lezen: *κατηργήθητε ἀπὸ Χριστοῦ*? Wij kunnen dan beproeven, den tekst aldus te herstellen: *καταργεῖτε τὸ σημεῖον τῆς δουλείας*, d. i. „doet te niet het teeken der slavernij". De overige woorden van vs. 4, *οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε τῆς χάριτος ἐξεπέσατε*, vormen een welsluitend geheel; en de laatste, „gij zijt van de genade uitgevallen", houden op een overbodige herhaling te zijn van hetgeen reeds was gezegd met het kanonieke: „gij zijt losgemaakt van Christus".

Epiphanius [1]) verwijt Marcion, dat hij H. 5 : 9 *ζυμοῖ* veran-

1) l.l. p. 324, 363.

derde in δολοῖ. Een aantal getuigen bewaarde dezelfde lezing, die trouwens wel voor de meest oorspronkelijke zal mogen gelden, indien men overweegt, dat ζύμη gemakkelijk tot ζυμοῖ kon leiden, vooral als men de opmerking eenvoudig voor zichzelf liet spreken, zonder zich te bekommeren om den samenhang, waarin zij voorkwam. Omgekeerd kunnen wij moeilijk gissen wat een gewonen afschrijver, of zelfs een „ketter", zou hebben bewogen ζυμοῖ te veranderen in δολοῖ. Dat een weinig zuurdeeg het geheele deeg zuur maakt, ζυμοῖ, is volkomen waar, maar die opmerking, even goed te verstaan in gunstigen als in ongunstigen zin, doet hier niets ter zake. Daarentegen past hier uitnemend de alles behalve vriendelijk klinkende verklaring, dat een weinig zuurdeeg het geheele deeg verkeert, vervalscht, δολοῖ, d. i. brengt in een anderen toestand, dan waarin het zich voorheen bevond [1]). Het ongoddelijk optreden van één die beproefde de Galatiërs af te houden van het bukken voor de waarheid, vs. 7—8, heeft, als zulk „een weinig zuurdeeg", de geheele gemeente bedorven, na allen te hebben medegesleept [2]). Vandaar de bitterheid, in δολοῖ verscholen, doch die men later niet meer vatte, of niet meer wilde opmerken, toen men het verving door het schijnbaar even voldoende, doch welluidender ζυμοῖ.

Volgens Epiphanius, p. 324 en 363, heeft Marcion H. 5: 14 aldus gelezen: ὅ γὰρ πᾶς νόμος ὑμῖν πεπλήρωται· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. Bijna hetzelfde zegt Tertullianus, adv. Marc. V: 4: „Tota enim, inquit, lex in vobis adimpleta est: diliges proximum tuum tanquam te." Noch de een, noch de ander verwijt den ketter een willekeurige afwijking. Trouwens, Tischendorf leert ons hoe ook andere getuigen ἐν ὑμῖν in plaats van ἐν ἑνὶ λόγῳ lazen, πεπλήρωται in stede van πληροῦται, en dat ἐν τῷ onder anderen ontbreekt in F G en in de oude Latijnsche vertalingen. Hijzelf leest, evenals Westcott en Hort: ὁ γὰρ πᾶς νόμος ἐν ἑνὶ λόγῳ πεπλήρωται, ἐν τῷ· ἀγαπήσεις κτλ. „want de geheele wet is in één woord vervuld, in het: gij zult liefhebben enz." Dat verstaat natuurlijk niemand en brengt den schrijver in tegenspraak met zichzelf. Im-

1) Zie 2 Kor. 4: 2, δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.
2) Over de juiste lezing van vs. 8 zal later worden gehandeld.

mers, vs. 3 had hij zoo duidelijk mogelijk verkondigd, dat zijn geestverwanten *niet* verplicht waren „de geheele wet te volbrengen". Zal de volzin op zichzelf verstaanbaar zijn, dan moet óf *in één woord* wijken, òf *in het* en *is vervuld*, ofschoon gesteund door ℵ A B C, plaats maken voor de gewone lezing *wordt vervuld.* Intusschen zal men in dat geval toch nog het antwoord schuldig blijven op de vraag: wat deze herinnering, die aan Mt. 22 : 37—40 doet denken, hier in den samenhang wil zeggen? Waarom Marcion ἐν ἑνὶ λόγῳ in ὑμῖν veranderd en ἐν τῷ zou hebben geschrapt, laat zich niet inzien [1]). Daarentegen geeft de door hem bewaarde en stellig voldoende „gewaarborgde" lezing een goeden zin. Dat zij de meest oorspronkelijke is, lijdt wel geen twijfel. Misverstand deed de afwijkingen geboren worden, omdat men des schrijvers bedoeling, hetzij dan niet kon of niet wilde begrijpen. Men deed alsof hij had gesproken over de mogelijkheid om alle voorschriften der wet in één enkel gebod samen te vatten, terwijl hij inderdaad had gezegd, ter rechtvaardiging van den eisch, waarom de tot vrijheid geroepenen elkander moesten dienen door de liefde, met welke nieuwe wet voor zijn geestverwanten de oude wet was aangevuld. Men zag het onderscheid voorbij tusschen ὁ πᾶς νόμος en ὅλος ὁ νόμος, vs. 3 (vgl. Mt. 22 : 40) en men dacht er niet aan, dat πληροῦν niet zelden beteekent *vervullen*, in den zin van *aanvullen*, het nog ontbrekende bijvoegen, o. a. in verband met de wet, Rom. 13 : 8 en Mt. 5 : 17. „Want de geheele wet", had Paulus geschreven, „is voor u (de tot vrijheid geroepenen en die niet leeft „onder de wet") vervuld (in den zin van: aangevuld, in dezer voege): Gij zult uw naaste liefhebben als uzelf". Die aanvulling, geen samenvatting van de oude wet, heeft niets te maken met ὅλος ὁ νόμος, waaraan geen Judaïst zich mocht onttrekken, naar vs. 3. Zij was ὁ νόμος τοῦ Χριστοῦ, Gal. 6 : 2, de nieuwe wet, de eenige maar dan ook onafwijsbare voor allen, die niet langer waren ὑπὸ τὸν νόμον d. i. onder de oude Mozaïsche. Men zou haar in ze-

1) Sieffert ziet in ἐν ὑμῖν een antinomistische wijziging van Marcion, doch het blijkt niet op welken grond, noch waarom zooveel andere, allerminst van antinomisme te verdenken getuigen insgelijks dit ἐν ὑμῖν bewaarden, noch waarom Tertullianus' *in vobis* eerder als lezing van Marcion zou moeten gelden dan het door Epiphanius overgeleverde ὑμῖν.

keren zin de opvolgster van deze kunnen noemen. Tertullianus wist nog zeer goed, al volgde hij een andere verklaring, dat in ὁ πᾶς νόμος πεπλήρωται de gedachte lag opgesloten, dat de oude wet had uitgediend en door wat anders moest vervangen worden. Vandaar zijn redeneering: „Aut si sic vult intelligi, adimpleta est, *quasi iam non adimplenda*, ergo non vult, ut diligam proximum tanquam me, *ut et hoc cum lege cessaverit*". Hij zag in de vermelding van het voorschrift: „gij zult uw naaste liefhebben als uzelf", geen *dispendium* maar een *compendium* der „lex Creatoris", doch aan den tekst veranderde hij niets, tenzij door *in* vóór *u* te plaatsen. Anderen brachten de door hem verdedigde verklaring in den tekst, door πεπλήρωται aan te vullen met ἐν τῷ en door het wellicht niet meer begrepen ὑμῖν, waarschijnlijk reeds verlengd tot ἐν ὑμῖν, met het oog op de onderstelde vervulling (= samenvatting) der wet in het éène gebod der liefde, te vervangen door de woorden ἐν ἑνὶ λόγῳ. Toen het eenmaal zoo ver was gekomen moest wel het onverstaanbaar geworden πεπλήρωται wijken voor een πληροῦται, *wordt vervuld*, waaraan men bij de verklaring reeds lang had gedacht; want dat πληροῦν nooit beteekent *samenvatten* heeft Sieffert volkomen naar waarheid gezegd en getracht te bewijzen.

Epiphanius neemt in zijn Bloemlezing H. 5 : 19—21 op. Vergelijkt men dien tekst met den laatst door Tischendorf vastgestelden, dan blijken de afwijkingen gering, zonder leerstellige beteekenis en schier alle „gesteund" door andere getuigen. Zij bepalen zich tot den meervoudigen vorm van ἔρεις en ζῆλοι, vs. 20; Φόνοι in stede van Φθόνοι, het ontbreken van het zeker niet onmisbare καὶ τὰ ὅμοια τούτοις en het aanwezig zijn van een niet overtollig καὶ in καθὼς καὶ προεῖπον, vs. 21. In zijn bestrijding van Marcion [1]), naar aanleiding van deze beschrijving van de werken des vleesches, vinden wij ook εἰδωλολατρίαι en Φαρμακεῖαι, vs. 20; Φθόνοι in plaats van Φόνοι, terwijl wij ἃ προλέγω ὑμῖν missen. Maar die verschillen, tusschen Bloemlezing en Wederlegging, zullen wel geheel voor de verantwoording moeten komen van Epiphanius, wiens aanhalingen wij in de Bloemlezing nauwkeuriger mogen achten dan in hetgeen hij later schreef, toen hij den tekst van Marcion niet vóór zich had.

1) p. 363—364.

Vs. 24 schreef hij over, gelijk wij den inhoud kennen, doch zonder 'Ιησοῦ, gelijk trouwens ook anderen lazen.

H. 6:2 had Marcion wederom, met anderen, de goede lezing: ἀναπληρώσετε, volgens Tertullianus: *adimplebitis*, „en aldus zult gij de wet van Christus vervullen", door nl. elkanders lasten te dragen. Die stellige verzekering, met kennelijken terugslag op H. 5:14, gaat verloren, en met haar al het eigenaardige om nog eenmaal te gewagen van de vervulling eener wet, alsmede de welsprekende, hoewel eenigszins bedekte herhaling van het feit, dat voor Christenen geen andere wet bestaat dan de wet der liefde, indien men, met anderen, leest: ἀναπληρώσατε, „en vervult aldus de wet van Christus".

Hieronymus teekent aan bij vs. 6: „Marcion hunc locum ita interpretatus est, ut putaret fideles et catechumenos simul orare debere et magistrum communicare in oratione discipulis"; hij acht den ketter eigenlijk voldoende weerlegd door de laatste woorden van den volzin: „illo vel maxime elatus, quod sequatur, *in omnibus bonis*". De vraag schijnt niet ongepast: zou Marcion dat ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς, waarop hij volgens H. geen acht heeft geslagen, wel hebben gekend? Het komt mij, met het oog op zijn verklaring, niet waarschijnlijk voor. Dat de woorden niet tot den oorspronkelijken tekst behooren, maar later daaraan werden toegevoegd, is dunkt mij duidelijk. Men leest nu gewoonlijk: „Die onderwezen wordt in het woord, deele aan die hem onderwijst van alle goederen mede". Maar dat staat er niet. Κοινωνεῖν is niet = κοινοῦν, iets aan anderen mededeelen, maar: iets met een ander gemeen hebben, gemeenschap hebben of onderhouden, τινι, met iets of iemand; 1 Tim. 5:26, 1 Petr. 4:13, 2 Joh. 11. Aan een gemeenschap van goederen tusschen leerling en onderwijzer is hier niet gedacht, gelijk zij trouwens al zeer zonderling zou zijn geplaatst in dit verband. Tegenover en na de vermaningen, vs. 4 en 5 gegeven, dat ieder op zichzelf moet toezien en op zijn eigen beenen behoort te staan, herinnert nu de schrijver, gelijk Sieffert te recht opmerkte, dat een uitzondering op den regel moet worden gemaakt voor de aankomende, de in het geloof nog niet volwassen Christenen. „Maar gemeenschap onderhoude hij, die onderwezen wordt in het woord, met hem die onderwijst".

In alle goede dingen, niet te verwarren met *stoffelijke goederen*, is een onhandige aanvulling van iemand, die de vraag wilde beantwoorden: gemeenschap onderhouden, in hoever? Zij is in den tekst geheel misplaatst. Zij zou dáár eigenlijk moeten betrokken worden bij κατηχοῦντι, maar dat geeft geen zin en zou bovendien een acc. of περί met den gen., in plaats van ἐν c. dat., hebben gevorderd. Zij werd nu een struikelblok voor vele uitleggers, wier verklaringen Sieffert te recht bestrijdt, om zelf vrede te zoeken bij de „Sphäre, in welcher gemeinschaftliche Sache gemacht wird". Alsof een dergelijke aanvulling niet meer dan overbodig moest zijn geacht door den schrijver en ten slotte misschien een schadelijke beperking van de door hem bedoelde κοινωνία. Gemeenschap, wil hij blijkbaar, zal er zijn tusschen den leerling en zijn onderwijzer met het oog op alle dingen, die het persoonlijk leven van den eerstgenoemde raken, zijn neigingen, hartstochten, ervaringen, zijn geloof en zijn ongeloof, zijn deugd en zijn zonde, zijn hoop en zijn twijfel. Over dat alles zal hij, die nog niet zelfstandig is, met zijn leermeester van gedachten wisselen. Met hem zal hij overleggen, wat te doen. Marcion heeft Paulus goed begrepen; wederom mogen wij het er voor houden, dat de door hem bewaarde tekst, en niet de Katholieke, de meest oorspronkelijke is.

Tertullianus schrijft, *adv. M.* V : 4, „*Erratis*, deus non deridetur". Rönsch, l. l. p. 699, leidt daaruit af, dat μή vóór πλανᾶσθε, H. 6 : 7, bij Marcion zal hebben ontbroken. De onmiddellijk volgende woorden, „Atquin derideri potest deus Marcionis, qui nec irasci novit nec ulcisci", pleiten voor de juistheid van dit vermoeden. Zullen wij Marcion een verwijt maken van deze „Textvariante"? Integendeel. Zij past uitnemend bij den kort aangebonden, scherpen toon van onzen Paulus, en kan zeer wel de meest oorspronkelijke zijn. De verzekering: *Gij dwaalt*, is niets te sterk tegenover lezers, die reeds genoeg hadden moeten hooren over hun niet ondersteld, maar feitelijk dwalen; zie 1 : 6; 3 : 1. De verzachtende vorm, μὴ πλανᾶσθε, maakt de op een bepaald geval doelende, strenge terechtwijzing tot een algemeene waarschuwing, waarmede Katholieke Christenen hun voordeel konden doen. Hij moge eenigen steun vinden in 1 Kor. 6 : 9 en 15 : 33; het enkelvoudige πλανᾶσθε is

niet minder gebruikelijk, blijkens Mt. 22:29, Mc. 12:24, 27.

Iets verder lezen wij bij Tertullianus: „Bonum autem facientes non fatigemur, et dum habemus tempus, operemur bonum.... Tempore autem suo metemus". Dat wijst op een tekst van H. 6:9—10 in dezen vorm: τὸ δὲ καλὸν ποιοῦντες μὴ ἐκκακῶμεν καὶ ὡς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθόν· καιρῷ δὲ ἰδίῳ θερίσομεν. Men ziet aanstonds, hoezeer deze vorm zich, door beknoptheid en juistheid van uitdrukking, als meer oorspronkelijk boven den kanonieken aanbeveelt. Hij past hier uitnemend en laat ons niet verlegen staan voor de onbeantwoorde vragen: Wat zullen wij doen met het volkomen overbodige μὴ ἐκλυόμενοι? Waarom staat de troostrijke verwijzing naar den oogst reeds in vs. 9 en niet aan het slot der vermaning, vs. 10? Hoe laat zich toch de opwekking tot het *zedelijk* goede, waaraan wij immers, met Sieffert en anderen, moeten denken bij τὸ καλὸν en τὸ ἀγαθόν, rijmen met de woorden πρὸς πάντας κτλ.? Die toevoeging is niet verstaanbaar, tenzij men, met onze Syn. Vert. en anderen, denke aan een *weldoen* van allen, inzonderheid van de huisgenooten des geloofs, waaraan echter de oorpronkelijke schrijver op dit oogenblik niet had gedacht. Bewijst dit niet reeds voldoende, dat de kanonieke tekst een wijziging is van den meer oorspronkelijken, dien Tertullianus nog kende? Heeft hij dien ontleend aan Marcion, dan pleit dit wederom voor de grootere oorspronkelijkheid van den door hem gevolgden tekst. Van een wijziging om leerstellige redenen kan hier geen sprake zijn.

H. 6:13 las Marcion, volgens de Bloemlezing van Epiphanius, περιτεμνόμενοι, terwijl wij op grond van zijn περιτετμημένος, H. 5:3, ook hier de, mede door anderen bewaarde, lezing περιτετμημένοι zouden verwachten. Het vermoeden ligt voor de hand, dat Epiphanius bij deze gelegenheid niet scherp heeft toegezien. Dat het verschil in zijn oog niet veel beteekende, mogen wij afleiden uit het feit, dat hij bij H. 5:3 in de Bloemlezing den verleden en in zijn Weerlegging den tegenwoordigen tijd noemde, als door Marcion gebruikt. Zoo kan hij ook hier, onnadenkend, περιτεμνόμενοι hebben geschreven, hoewel Marcion had περιτετμημένοι.

Eindelijk zien wij nog uit Tertullianus, dat de stigmata *van Jezus*, zooals Tischendorf leest, 6:17, bij Marcion, gelijk trou-

wens ook bij anderen, heetten *στίγματα τοῦ Χριστοῦ*. Dat Paulus zoo moet hebben geschreven, is duidelijk. Bedoeld zijn niet: merkteekenen, als sporen van een ondergane geeseling en dergelijke kwellingen, die men eertijds in Jezus' lichaam zou hebben kunnen waarnemen; want deze vertoonden zich niet in eens anders lichaam. Kon Paulus bij zichzelf op iets dergelijks wijzen, dan waren het *στίγματα τοῦ Παύλου* en niet *τοῦ Ἰησοῦ*. Maar daaraan denkt de schrijver niet. Hij bedoelt sporen als de genoemde, die getuigen van het lijden, dat hij om Christus' wil heeft geleden en waaruit blijkt dat hij *van Christus* is, Christus toebehoort, gelijk stigmata [1]) bij slaven of soldaten aanwijzen wiens eigendom of krijgsknechten zij zijn. Deze stigmata staan tegenover die der *wet*; vgl. H. 5 : 11. Tegenover haar staat niet de persoon van Jezus, naar het hier gevolgde spraakgebruik, maar *ὁ Χριστὸς*. Slechts misverstand kon dien naam doen veranderen in Jezus, tenzij men wellicht op die wijze tevens nog eens wilde herinneren aan de ketters, dat Jezus niet in schijn, maar heusch, met een waarachtig lichaam had geleden aan het kruis [2]).

Hiermede hebben wij alle tot onze kennis gebrachte afwijkingen van den kanonieken tekst bij Marcion nagegaan en alle tegen hem ingebrachte beschuldigingen van tekstvervalsching, voor zoover zij zich niet in algemeenheden verliezen, onderzocht. De slotsom is niet twijfelachtig. Niet één beschuldiging werd streekhoudend bevonden; niet één afwijking getuigde tegen Marcion. De gevolgtrekking schijnt allerminst voorbarig, veeleer ten volle gewettigd: voor zoover wij kunnen nagaan, heeft Marcion den brief van Paulus aan de Galatiërs niet besnoeid, noch hier en daar gewijzigd, maar gelezen en bewaard in den, vergelijkenderwijs gesproken, meest oorspronkelijken vorm.

Trouwens, wat zou dezen man uit Pontus hebben kunnen bewegen, het door hem, waar dan ook, gevonden geschrift te

1) Merken of letters, die in de huid worden gebrand of gesneden.

2) Zoo schrijft Tertullianus, *adv. M.* V : 4 „Cum vero adicit stigmata Christi in corpore suo gestare se (utique corporalia competunt), iam non putativam, sed veram et solidam carnem professus est Christi, cuius stigmata corporalia ostendit"; en omschrijft Pseudo-Origenes, *Dial.* p. 864, de naar den Katholiek geworden tekst aangehaalde *στίγματα τοῦ Ἰησοῦ* als: *τὰ στίγματα τοῦ Χριστοῦ, δι' ὧν ἐστὶν ἡμῖν ἡ σωτηρία* (per quae nobis est salus).

verminken? Daarvoor laat zich geen reden gissen, gelijk Löffler[1]), zij het ook op andere gronden dan wij nu, reeds vóór bijkans honderd jaar mocht opmerken. Niemand heeft, voor zoover wij weten, vóór Marcion onzen brief als een gezaghebbend apostolisch schrijven gebruikt. Hij behoefde dus niet den inhoud te besnoeien of te wijzigen om er zich, evenals anderen, bij te kunnen neerleggen en in dat opzicht niet bij rechtzinnige Christenen achter te staan. Het was in zijn dagen nog geen kenmerk van rechtzinnigheid, Paulus' brieven te „erkennen". Zelfs Justinus, de in Katholieke kringen geachte verdediger van het Christendom, schijnt er niet aan te hebben gedacht. Marcion is de eerste geweest, die het deed en wel in dezen vorm, dat hij een aantal dier brieven verzamelde, den aldus verkregen bundel *Apostolos* noemde, daaraan apostolisch gezag toekende en hem mitsdien bracht op den weg der wording tot Heilige Schrift[2]). Die daad mocht door de omstandigheden zijn aanbevolen, Marcion volbracht haar vrijwillig. Hij had, om zoo te zeggen, evengoed andere of geen geschriften kunnen verzamelen. Hij was waarlijk vrij genoeg in zijn bewegingen en kon zeer wel in zijn *Antitheses* den strijd uiteenzetten, die volgens hem bestond tusschen Wet en Evangelie, en wees op beider afkomst van verschillende goden, zonder zich om die reden verplicht te achten, brieven te verzamelen en te verminken[3]), die door niemand als aposto-

---

1) l. l. p. 216 „Ne caussam quidem intelligi, qua adductus Marcion ad Lucae et Paulli libros interpolandos accesserit".

2) De mededeeling van Pseudo-Tertullianus, dat Cerdo reeds het Evangelie van Lucas en Paulus' brieven had besnoeid (solum evangelium Lucae, non tamen totum recipit. Pauli neque omnes neque totas epistolas sumit) berust op misverstand. Men heeft hier, gelijk in andere opzichten, op de rekening van een weinig bekenden leermeester overgedragen wat diens beruchte leerling heette schuldig te zijn. Zie Hilgenfeld, *Ketzergesch.* S. 333—4.

Alwie met Weiss, *Einl.* S. 63, erkent: „Bei ihm (Marcion) finden wir zuerst einen geschlossenen Kanon N. Tlicher Schriften", doe niet, gelijk hij, onmiddellijk daarop zijn best om zooveel mogelijk af te dingen op den toegekenden lof. Hij bewijze liever, indien het zoo is, dat de „ketter" niet anders kon en wel zijn toevlucht moest nemen tot het verzamelen en verminken van apostolische geschriften. Marcion had, als grondlegger van den Kanon, van de zijde der Katholieken uit alle eeuwen een heuscher bejegening verdiend.

3) Tertullianus, *adv. M.* I: 19, zegt dat de Antitheses bestonden uit: „contrariae oppositiones, quae conantur discordiam evangelii cum lege committere, ut ex diversitate sententiarum utriusque instrumenti diversitatem quoque argumententur deorum".

lisch werden erkend. Of zullen wij zeggen, dat de ketter wellicht heimelijk lust had in het vervalschen van teksten, een trek waaraan hij geen weerstand kon bieden? Maar hoe dan het verschijnsel te verklaren, dat hij de schennende hand nooit heeft uitgestoken naar het O. T.? Althans niet één zijner beschuldigers legt hem dat ten laste en hier kon allerminst eerbied voor het heilige hem van doortastend handelen terughouden. Doch het is niet noodig, ons langer bij dergelijke vragen op te houden of, met Hilgenfeld [1]), te beproeven aan anderen duidelijk te maken, dat Marcion wel den tekst van Paulinische brieven vervalschte, maar dat hij dit deed met de goede bedoeling om den oorspronkelijken, doch ongelukkig diep bedorven tekst te herstellen. Niet hij heeft den tekst van Paulus' brief aan de Galatiërs vervalscht. Dat deed een ander, dien de Katholieken hun bijval schonken, waarom wij mogen spreken van een Katholieke bewerking van den brief.

Ziedaar de tweede gewichtige uitkomst van ons onderzoek. Wij hebben in onzen kanonieken brief van dien naam niet den door Paulus geschreven brief aan de Galatiërs, maar een hier en daar gewijzigde en aangevulde bewerking van dit geschrift. De kanonieke brief is, zooals hij daar vóór ons ligt, stellig niet van Paulus' hand. Wat zijn afkomst betreft, bepalen wij ons voorshands tot de opmerking, die vanzelf voortvloeit uit hetgeen ons onderzoek heeft aan het licht gebracht: wij danken hem in dezen vorm aan een Christen, die het betreurde, dat de oorspronkelijke brief in menig opzicht de „ketters" in het gelijk scheen te stellen en meer of minder beslist scheen af te wijken van hetgeen z. i. alleen rechtzinnig mocht heeten. Dat hij verzoeningsgezind was en gaarne, als alle goede Katholieken, vereenigde wat te recht of te onrecht met elkander in strijd werd geacht in verschillende leeringen, is een zeker niet te gewaagde onderstelling. Hij moet zijn werk hebben volbracht geruimen tijd voordat Irenaeus als schrijver optrad, aangezien hij reeds te goeder trouw kon klagen over een ondersteld verminking van den brief door Marcion en waarschijnlijk nadat deze door de samenstelling van zijn Apostolos en het gebruik dat hij daarvan maakte, de aandacht op den oorspronkelijken brief

1) *Z.* 463—465, 477, 483.

had gevestigd, mitsdien omstreeks het midden der tweede eeuw.

Het zal wel bijkans overbodig zijn, hier nog bij te voegen, dat het vraagstuk der echtheid van den brief aan de Galatiërs nu niet is opgelost, maar eenvoudig verplaatst, van onzen kanon naar dien van Marcion.

III.

Wijzigingen, die niet door getuigen zijn gestaafd.

Marcion heeft Paulus' brief aan de Galatiërs noch besnoeid, noch gewijzigd, en veeleer bewaard in den meest oorspronkelijken vorm. Daarentegen is dit geschrift, voordat het in onzen kanon werd opgenomen, in het belang der Katholieke partij, hier en daar gewijzigd, aangevuld, een enkele maal ook besnoeid.

Deze uitkomst van ons onderzoek naar de beschuldiging van tekstvervalsching, met het oog op bepaalde gevallen, door Tertullianus, Epiphanius en Hieronymus tegen Marcion ingebracht, geeft ons het recht en legt ons de verplichting op, zoo mogelijk na te gaan of er wellicht nog andere plaatsen zijn in onzen Brief, waar de latere bewerker het oorspronkelijke heeft gewijzigd, aangevuld of bekort. Immers, wij mogen niet aannemen, dat de geraadpleegde getuigen alles onder onze aandacht hebben gebracht, wat hier overweging verdient. Reeds het feit, dat zij elkander in het medegedeelde aanvullen, wijst duidelijk aan, dat hun opgaven niet volledig zijn. Trouwens, niet één hunner beoogde, ons den tekst van Marcion nauwkeurig te doen kennen. Tertullianus, die volgens Nöldechen, S. 495, „früh und spät auf einer Art Wacht gegen Paulus ist" en toch „dem Ketzer seinen Apostel rauben" wil, hield, in zijn bestrijding, steeds als hoofdzaak in het oog: aantoonen dat Marcion's Paulus evengoed als de rechtzinnige partij had geleerd: daar is een nauw verband en geen vijandige verhouding tusschen Wet en Evangelie; de God van het O. T. is geen ander dan de Vader van Jezus Christus. Wat met die hoofdzaak niet in betrekking scheen te staan, liet hij bij het doorloopen van tien, door Marcion „erkende" Paulinische brieven, gewoonlijk onaangeroerd. De Bloemlezing van Epiphanius bestond voor het grootste gedeelte uit teksten, die naar den vorm geheel overeenko-

men met de ons uit het N. T. bekende. Hieronymus hield slechts een enkele maal rekening met het bedrijf van den ketter.

Intusschen missen wij voor het thans aan te vangen onderzoek den vasten grondslag, waarop wij bij het vorige mochten bouwen: de meer of minder stellige, maar meestal toch voldoende mededeelingen omtrent hetgeen Marcion heeft gelezen. De uitkomst zal mitsdien hier en daar minder zeker zijn, doch behoeft om die reden niet in haar geheel zonder waarde te worden geacht. Wij hebben toch voor ons onderzoek een uitnemenden toetssteen, in de verkregen slotsom over de bewerking van den oorspronkelijken brief, voordat hij een plaats vond in onzen kanon. Gewapend met dit middel ter beoordeeling van hetgeen wij in den ons overgeleverden tekst lezen, zijn wij waarschijnlijk wel niet in staat om den brief, gelijk Marcion hem las, geheel te herstellen; maar toch wel, dat tekstherstel nog een schrede verder te brengen dan het ons aan de hand van Tertullianus, Epiphanius en Hieronymus mogelijk was. Bovendien zal nu gemakkelijker een beslissing kunnen worden genomen omtrent een en ander punt, dat toen voorloopig in het midden moest worden gelaten.

Nu wij eenmaal weten, dat de Katholieke bewerker van den oorspronkelijken brief woorden en volzinnen heeft ingelascht, ten einde den inhoud meer te doen overeenstemmen met de hem welbehagelijke denkbeelden der meerderheid en tevens dit geschrift voortaan mede door haar geraadpleegd te zien, rijst al aanstonds bij H. 1 : 4 en 5 de vraag, of zij niet een inlassching zijn? Naar den vorm te oordeelen, past deze uitweiding niet bij de zegenbede, vs. 3, die zij in lengte driemaal overtreft. In niet één der twaalf overige, ons bekende Paulinische brieven, heeft die bede in den aanhef een dergelijk aanhangsel. De inhoud kan allerminst een onmisbare omschrijving heeten van Jezus Christus, als dengene van wien mede genade en vrede worden toegebeden, gelijk zulk een omschrijving van Jezus Christus, als *τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν*, vs. 1 noodig was [1]), ten einde duidelijk te doen uitkomen, dat Paulus geen apostel was door tusschenkomst van een mensch. Hier staat veeleer de omschrijving het goed begrijpen, hoe

1) Zie boven bl. 459.

Christus genade en vrede kan schenken, in den weg. Immers, hij wordt aangeduid als degene, die zijn werk nog pas half heeft volbracht. De overgave van zichzelf heeft plaats gehad, τοῦ δόντος ἑαυτὸν; onze bevrijding „uit de onmiddellijk aanstaande booze eeuw" moet nog volgen. Wat echter alles afdoet: de inhoud is niet in overeenstemming met hetgeen onze schrijver leert, gelijk wij hem kennen uit de oorspronkelijke bestanddeelen van zijn werk. Wel spreekt hij, 2 : 20, van Christus τοῦ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ, maar niet als van τοῦ δόντος ἑαυτὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν. Het doel van zijn Christus was niet, „ons los te rukken uit de onmiddellijk aanstaande booze eeuw", maar „ons vrij te koopen van den vloek der wet", 3 : 13 (vgl. 4 : 4), waarop wij, niet eerst veel later, maar reeds aanstonds de vrucht van zijn kruisdood kunnen ontvangen: „den zegen des geestes door het geloof", 3 : 14, zoodat wij, niet langer levende onder de wet, als kinderen der vrije, ons van stonde aan zonen mogen gevoelen, wien het „Abba, Vader" op de lippen wordt gelegd, 3 : 26; 4 : 5, 6, 21—31; 5 : 1. De Katholieke bewerker tracht die beschouwing deels aannemelijk te maken, deels van haar kracht te berooven, door reeds nu een andere voor te dragen, waarbij meer rekening wordt gehouden met de Katholieke denkbeelden omtrent Jezus' sterven voor onze zonden en de oude verwachting, dat hij weldra als Messias den zijnen verlossing zal brengen. „Naar den wil van God" heeft Jezus zich gegeven; Marcion kon er niet tegen hebben. Maar toch, op die wijze werd de spits afgebeten van de nog niet rechtzinnige verklaring, dat God zijn zoon had *gezonden*, 4 : 4, natuurlijk uit den hemel, opdat hij hen zou vrijkoopen, die nu nog leefden onder een wet, die niet zijn wet kon heeten. Hijzelf heet nu θεὸς καὶ πατὴρ, en niet θεὸς πατὴρ, gelijk onze schrijver hem zooeven nog noemde, vs. 3, om duidelijk te doen uitkomen, dat „de God" van het O. T. en „de Vader" der Christenen niet twee zijn, maar één.

Vs. 13—14 schijnt mede niet oorspronkelijk. Ofschoon met γὰρ aan het voorafgaande verbonden, bevat deze herinnering van hetgeen de lezers vroeger zullen hebben gehoord aangaande Paulus' ijveren tegen de gemeente vóór de overleveringen zijner vaderen, niets waardoor het feit nader wordt toegelicht, dat

hij zijn Evangelie niet heeft ontvangen van menschen [1]), maar door openbaring. Ondanks dat alles toch had hij zijn Evangelie best kunnen ontvangen van menschen, gelijk trouwens de voorstelling daarvan Hand. 9 : 1—19 gegeven, duidelijk genoeg leert. De inhoud van vs. 13—14 draagt niet alleen niets bij tot de bewijsvoering die aan de orde is, maar verstoort haar veeleer en onderscheidt zich, met haar vergeleken, door zekere breedheid in den vorm. Bovendien verraadt de vermelding van *ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ* een andere hand dan die vs. 22 schreef over *αἱ ἐκκλησίαι τῆς Ἰουδαίας αἱ ἐν Χριστῷ*. Dat de vervolger van gene aan deze van aangezicht onbekend zou zijn geweest, is mede niet denkbaar [2]). Onze Katholieke bewerker vond het waarschijnlijk gewenscht, zijn lezers bij deze gelegenheid te herinneren, hoezeer dezelfde Paulus, die nu zoo krachtig optrad tegen het leven onder de wet, vroeger een meer dan volbloed Jood was geweest, naar overleveringen als die wij Hand. 9 : 21 en 22 : 3 aantreffen. Vs. 15 sluit goed aan bij vs. 12.

Herinneren wij ons, dat de bewerker van den brief *εἰς τὴν χάριν*, vs. 6, veranderde in *ἐν χάριτι* (*Χριστοῦ*) [3]), dan ligt het vermoeden voor de hand, dat hij vs. 15 iets dergelijks heeft gedaan en dat Paulus ook dáár had gesproken van *ὁ καλέσας εἰς τὴν χάριν*. Die Charis was de door hem geliefde benaming van zijn Christendom [4]), maar krachtens haar scherpe tegenstelling met de Wet, een doorn in het oog der tegenpartij. Dat God den voormaligen Jood zou hebben geroepen *tot de genade*, d. i. met andere woorden: tot het Evangelie, waarnaast geen plaats

---

1) *οὔτε ἐδιδάχθην* behoort niet tot den tekst. Ter opheldering werd op den kant geschreven *ἢ ἐδιδ.* Dit kwam in den tekst en daarna werd *ἢ* in *οὔτε* veranderd, met het oog op *οὐδὲ*, waarvan men de juiste beteekenis, *ook niet*, niet vatte.

2) Prof. Prins heeft onlangs, in dit tijdschrift, bl. 84—85, getracht het tegendeel te bewijzen; doch de onderstelling, waarop het geheele betoog rust, dat de *gemeente Gods*, vs. 13 genoemd, die van Jeruzalem is en niet mag worden medegerekend tot de vs. 22 vermelde *gemeenten van Judaea die in Christus zijn*, is m. i. onjuist. Het eerste komt mij voor een volstrekt willekeurige, door niets gerechtvaardigde beperking; het andere schijnt mij in strijd met de ligging van het oude Jeruzalem in Judea.

3) Vgl. bl. 459—61.

4) Zie inzonderheid H. 5 : 4, en vergelijk 1 : 6; 2 : 9, 21.

meer was voor de Wet, dat zou men zich niet laten opdringen. Maar dat God hem had geroepen *door zijn genade*, kon men met eenige welwillendheid aannemen. Intusschen past die roeping *door Gods genade* niet goed in den mond van onzen schrijver en verraadt zij daarmede haar herkomst van elders. Als God den mensch *roept*, dan is het volgens hem niet noodig, onmiddellijk daarbij te vermelden, door welke middelen dit geschiedt; 1:6; 5:8, 13. Bovendien moeten wij vragen: wat beteekent hier, 1:15, een roepen van God *door zijn genade*? De weg waarlangs, het middel waardoor de roeping werd gebracht tot het bewustzijn van den geroepene was niet de genade Gods, maar de *ἀποκάλυψις τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*; vs. 12 en 16.

V. 23 en 24 doen zich, naar vorm en inhoud, kennen als een latere uitbreiding van den tekst. Reeds de aanhaling, *μόνον δέ*, verraadt, dat de volgende mededeelingen in geen rechtstreeksch verband staan met het aan de orde gestelde betoog. Het streng persoonlijke, dat ons inzonderheid van vs. 17 af treft, H. 2:1 vv. aan de orde blijft, en waarbij Paulus voortdurend spreekt in den eersten persoon, wordt hier, vs. 23—24, eensklaps afgebroken door een paar mededeelingen, die buiten den schrijver schijnen om te gaan en een derde te raken [1]). Om de onverwachte komst der mannelijke *ἀκούοντες* te kunnen verklaren, moet men, met Winer [2]), zijn troost zoeken bij de altijd verdachte „Hypallage" en uit de vrouwelijke *gemeenten*, vs. 22, „den Begriff der Gemeinde*glieder* herausnehmen." Wat den inhoud betreft, mag men met reden betwijfelen of Paulus, die onder *ἡ πίστις* verstond hetgeen volgens hem als *het* Christendom, als *het* Evangelie, tegenover *de Wet* was geplaatst, ooit die uitdrukking zou hebben gebruikt ter aanduiding van het hem en den leden der gemeenten in Judea gemeene geloof. Onze bewerker daarentegen wilde niets liever dan dat Paulus verklaarde: het geloof dat ik eertijds verwoestte is hetzelfde, dat ik daarna als een blijde boodschap verkondigde. Hij was ook de vriend van de verheerlijking Gods,

---

1) Men beroepe zich niet op *ἐν ἐμοί*, want die zwervende woorden behooren niet tot den echten kanonieken tekst van vs. 24.

2) *Gramm.* S. 555.

zoo tusschen de bedrijven door, gelijk wij reeds weten uit vs. 5.

H. 2 : 2 lezen wij, dat Paulus, volgens een openbaring opgegaan naar Jeruzalem, aan de aldaar aanwezige Christenen, zonder eenige beperking, *αὐτοῖς*, het Evangelie voordroeg, dat hij onder de heidenen predikte. Daarop volgt: „maar afzonderlijk aan hen die schijnen," *κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν*. Wij vragen: *wat* schijnen? De uitdrukking vereischt een aanvulling, zooals b.v. in vs. 6: *εἶναί τι*, of in vs. 9: *στῦλοι εἶναι*. Men verklaart haar gewoonlijk met het oog op vs. 6 en 9, en vertaalt dan: zij die in aanzien, die in achting zijn. Maar dat beteekent *οἱ δοκοῦντες* niet, gelijk blijkt uit vergelijking van vs. 6, vs. 9, H. 6 : 3 en een aantal plaatsen uit 1 Kor. o. a. 11 : 16, *εἰ δὲ τις δοκεῖ φιλόνεικος εἶναι*. Toch lijdt het geen twijfel dat *οἱ δοκοῦντες*, Gal. 2 : 2, de vs. 6 en 9 nader omschreven personen zijn; en dat zij met het oog op die verzen hier aldus worden genoemd. De naam is een verkorte spreekwijs, een technische term geworden. Maar dat kon hij nog niet zijn voor Paulus. Hem zou niemand hebben begrepen, indien hij van *οἱ δοκοῦντες* had gesproken, gelijk de kanonieke brief het doet voorkomen, voordat hij nog wist of hij ooit, b. v. in het vervolg van zijn schrijven, de uitdrukking zou ophelderen, door de geheele spreekwijs te gebruiken, waarvan zij een op zichzelf onverstaanbare afkorting was. M. a. w. die vs. 2 *οἱ δοκ.* schreef, wist reeds wat vs. 6 en vs. 9 volgde. Hij had reeds, met het oog op het daar gezegde, wie weet hoe dikwerf, kortheidshalve van *οἱ δοκοῦντες* gepraat. Hij was niet de oorspronkelijke schrijver, maar de omwerker van diens brief. Hij wilde, door zijn *κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν*, nu reeds doen uitkomen, wat allerminst in de bedoeling van Paulus had gelegen, dat deze zijn Evangelie te Jeruzalem had voorgedragen, om het te doen keuren: eerst door de gemeente in haar geheel en daarna — alsof dat eerste niets reeds meer dan genoeg ware — nog eens afzonderlijk door hen, die gacht werden zuilen te zijn. Daarom vlocht hij mede deze uitlegging van het Paulinische *ἀνεθέμην* in den tekst: *μήπως εἰς κενὸν τρέχω*, waarbij misschien niet hij, maar een derde, volledigheidshalve, voegde: *ἢ ἔδραμον*. Hoe men dat *μήπως κτλ.* ook wende of keere, het zal ons altoos blijven spreken, vooral indien wij H. 4 : 11 niet uit het oog verliezen, van Paulus' vrees dat zijn prediking wellicht

niet goed was, weshalve hij haar wenschte te onderwerpen aan het oordeel van bevoegde personen, welke *δοκοῦντες* wel nergens eerder zouden te vinden zijn dan onder de apostelen te Jeruzalem. Maar die vrees is niet te rijmen met het feit, dat de man die haar zou koesteren, een voorgaande gelegenheid om zijn gemoed gerust te stellen, 1 : 18, ongebruikt en sedert nog veertien, zegge veertien jaar, 2 : 1, had laten voorbijgaan, ja zelfs toen nog niet naar Jeruzalem ging voordat een *ἀποκάλυψις* hem daartoe had gedwongen. Die openbaring gaf aanleiding tot de reis, maar niet de wensch om door derden te laten onderzoeken, of hij, die wist dat hij zijn Evangelie door openbaring had verkregen, 1 : 12, en die vervloekte al wie het waagden iets toe te voegen aan zijn prediking, 1 : 6—9, soms als prediker een verkeerden weg bewandelde [1]). Hij droeg het Evangelie voor aan de Jeruzalemmers, *ἀνεθέμην αὐτοῖς*, evenals Festus, naar Hand. 26 : 14, later zijn zaak voordroeg, *ἀνέθετο*, aan koning Agrippa, d. w. z. zonder de minste bedoeling om haar in handen te stellen van den hoorder. De inlasscher van vs. 2b is, als tekstuitlegger, een waardige voorlooper van Tertullianus, die de twee reizen naar Jeruzalem, 1 · 18 en 2 : 1, eenvoudig samentrekt, het gaan *κατ' ἀποκάλυψιν* onopgemerkt laat en ons omtrent Paulus verzekert: „propterea Hierosolymam ascendit ad cognoscendos apostolos et consultandos, ne forte in vacuum cucurrisset, id est ne non secundum illos credidisset et non secundum illos evangelizaret," *adv. M.* IV : 2; en elders: „demutatus in praedicatorem de persecutore deducitur ad fratres a fratribus, ut unus ex fratribus, et ad illos ab illis qui ab apostolis fidem induerant. Dehinc, sicut ipse enarrat, ascendit in Hierosolyma, cognoscendi Petri causa, ex officio et jure scilicet eiusdem fidei et praedicationis,"

1) De hoogl. Prins, bl. 76—77, ziet geen strijd tusschen dit *μήπως κτλ.* en de vroeger gegeven voorstelling van des apostels zelfstandigheid, maar glijdt dan ook heen over de vrees, die in de besproken woorden schuilt, terwijl hij van den geheelen volzin deze minder juiste omschrijving geeft: „om de vrucht mijner werkzaamheid te verzekeren en daarvoor te Jeruzalem de gewenschte erkenning te vinden." Van zulk een *verzekering* is hier geen sprake en allerminst mogen wij aannemen, indien wij onderstellen dat *μήπως κτλ.* tot den oorspronkelijken tekst behoort, dat Paulus' „overtuiging niet zou gewankeld hebben," indien hij te Jeruzalem de „gewenschte erkenning niet had gevonden."

De praescr. haer. 23; weshalve hij ten slotte meende, de meest volkomen overeenstemming te mogen opmerken tusschen „Paulus" en Hand. XV, *adv. M.* V : 2, en te kunnen verzekeren: „Denique ad patrocinium Petri ceterorumque apostolorum ascendisse Hierosolymam, post annos quatuordecim scribit, ut conferret cum illis de evangelii sui regula, ne in vacuum tot annis cucurrisset aut curreret, si quid scilicet citra formam illorum evangelizaret", V : 3. Wat nog in de herinnering van dezen of genen mocht overblijven van een ietwat heftig optreden tegen de apostelen, toen hij hen na 3 + 14 jaar voor het eerst ontmoette, had hij reeds vroeger geschoven op rekening van den jeugdigen overmoed van den pas bekeerden, nog onervaren jonkman, „qui adhuc in gratia rudis", „ferventer adhuc, ut neophytus, adversus Judaismum aliquid in conversatione reprehendendum existimavit", I : 20.

Vs. 6 is niet in orde. Niemand, die het niet inziet; en men haast zich wederom, met Winer [1]), de hulp in te roepen van een grammatische figuur. Ditmaal mag de beroemde ἀνακόλουθον dienst doen; en men zegt heel deftig, met Sieffert: „Die Structur ist anakolutisch", of als men Hollandsch spreekt, met de Nieuwe Syn. Vert.: „Ook deze volzin loopt niet regelmatig af" [2]). De zaak is: er ontbreekt iets aan den tekst, waardoor wij hem in den voor ons liggenden vorm niet kunnen verstaan. Niet omdat de gedachten sneller werkten dan woordenvloed of schrijfstift; maar omdat iets van het oorspronkelijke is weggevallen. Wat dat iets is, blijkt genoegzaam uit den samenhang. Paulus doet verslag van zijn wedervaren te Jeruzalem, toen hij volgens een openbaring daarheen was gegaan, met Barnabas en Titus. Hij heeft gezegd, dat Titus niet gedwongen werd zich te laten besnijden, en dat hij én Barnabas

1) S. 501.

2) In de onlangs verschenen nieuwe uitgaaf van zijn kommentaar, 7e *Aufl.*, heeft Sieffert zijn „Anakoluth" losgelaten en zelfs „onmogelijk" genoemd. Hij leest nu, onder toejuiching van een drietal philologen: „im Auftrage der Autoritäten aber Etwas zu sein, darauf lege ich, wie beschaffen sie immer auch waren, keinen Werth". Holtzmann, *Th. Lit. Zt.* 1887, S. 78, bestrijdt te recht die opvatting van de oorspronkelijke woorden met een beroep op Gal. 6 : 3, vgl. Hand. 5 : 36, terwijl hij van een circulus vitiosus spreekt, als Sieffert dit beroep afwijst „weil die Ironie und Gereiztheit, welche der Ausdruck denn athmen würde, im Zusammenhang nicht zulässig erscheine".

(εἴξαμεν) ook niet een oogenblik zich hadden onderworpen. Het heeft er blijkbaar gespannen. Waarover? Wien raakte het verschil? Niet Paulus en Barnabas, noch hun evangelieprediking onder de heidenen. Aan hen legden de vermeende zuilen geen moeilijkheden in den weg. Men had, na kennisneming van hetgeen was geschied, vrede met hun werk en reikte hun zelfs de rechterhand der gemeenschap, vs. 6b—9. Derhalve moet het verschil Titus hebben betroffen en kan het wel op niets anders betrekking hebben gehad dan op diens „besnijdenis ter wille van de valsche broeders". De dokountes moeten daarop hebben aangedrongen, terwijl zij van Paulus (en Barnabas) niets bijzonders eischten. Juist dat schijnt Paulus' toorn te hebben gewekt, blijkens de tot ons gekomen tegenstelling van de weggevallen woorden: ἐμοὶ γὰρ [1]) οὐδὲν προσανέθεντο, ἀλλὰ τοὐναντίον κτλ. En met reden, omdat het, gelijk wij zouden zeggen: beginselloos was, Paulus' prediking onder de heidenen ongemoeid te laten, en dus o. a. niet te vorderen, dat heidenen zouden worden besneden, maar wel dat Titus zich aan dien Joodschen godsdienstplicht zou onderwerpen, ter wille van de valsche broeders. Het zijn zeker geen vriendelijke woorden geweest, waarin Paulus vertelde, dat „van wege hen nu die iets schijnen te zijn", b. v. „sterk werd aangedrongen op de besnijdenis", met vermelding wellicht van de redenen, waarom zij dat deden en van de wijze, waarop Paulus hen aan de kaak stelde. Getuige het slot van des schrijvers uitval, dat voor ons bewaard is gebleven: ὁποῖοί ποτε ἦσαν οὐδέν μοι διαφέρει· πρόσωπον θεὸς οὐ λαμβάνει. Zoo min God oordeelt naar het uiterlijk, kan het hem iets schelen of die dokountes al boven hem schijnen te staan, omdat zij langer de gemeenten gediend, Jezus op aarde gekend en zich wellicht vroeger inderdaad verdienstelijk hebben gemaakt. Behoudens die laatste woorden, heeft onze Katholieke bewerker den bitteren uitval van Paulus weggelaten, zeker niet bij ongeluk, maar om zijn heftigen beschermeling ietwat minder hatelijk te maken in de oogen zijner tegenstanders en hun verzoening te bevorderen. Dat wij inderdaad recht hebben, hier te spreken van een weggeschoven heftigen uitval tegen de „zuilen", bevestigt van ter

---

1) οἱ δοκοῦντες behoort niet tot den tekst.

zijde ook Tertullianus, als hij hetgeen te Jeruzalem en hetgeen kort daarop te Antiochië voorviel samentrekt, als ware dat alles te gelijk geschiedt, en hij met het oog daarop schrijft: „Nam et ipsum Petrum *ceterosque*, *columnas apostolatus*, a Paulo *reprehensos* opponunt quod non recto pede incederent ad evangelii veritatem (naar vs. 14), ab illo certo Paulo qui adhuc in gratia rudis, trepidans denique ne in vacuum cucurrisset aut curreret (naar vs. 2), tunc *primum* cum antecessoribus apostolis conferebat. Igitur si ferventer adhuc, ut neophytus, adversus Iudaismum aliquid in conversatione reprehendendum existimavit" etc., *adv. M.* I: 20. Te Antiochië werd *alleen* Petrus *berispt*, naar vs. 14; en het *eerste* samenspreken met de zuilen valt te Jeruzalem, naar 2 : 6—9.

Aan vs. 7 voegde onze bewerker toe, opdat naast Paulus ook Petrus het zijne zou krijgen: καθὼς Πέτρος τῆς περιτομῆς; tenzij die in ieder geval zeer oude inlassching van een ander afkomstig is. Zij ontbreekt in den overigens Katholieken tekst van het Moskouer handschrift K. Paulus spreekt niet van een dubbel Evangelie, waaraan de kanonieke tekst onmiddellijk, hoewel niet noodzakelijk, doet denken. Zijn verklaring: ὅτι πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας, sluit daarentegen volstrekt niet in, dat hij toch, in strijd met H. 1 : 6—9, een ἕτερον εὐαγγέλιον erkende. De nadere bepaling: *der onbesnedenheid*, kan evenals de elders voorkomende τοῦ Θεοῦ, τοῦ Χριστοῦ, τῆς βασιλείας, gebruikt zijn zonder terugslag op een Evangelie, dat stond naast of tegenover het aldus omschrevene. Zij duidt slechts aan, dat het Evangelie te huis behoort bij de onbesnedenheid, dus bij niet besneden menschen, bij heidenen [1]). Paulus zou, indien hij al van een „Evangelie der besnijdenis" had willen gewagen, dit niet aan Petrus alleen opgedragen hebben genoemd, blijkens vs. 9: αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν. Ook spreekt hij nooit van *Petrus*, maar steeds van *Cephas*: vs. 9, 11, 14 en 1 : 18.

H. 2 : 8 is geen uitzondering op dien regel; want de daar gegeven zinstorende opmerking, behoort stellig niet, ook vol-

1) Men denke aan den *rentmeester* en aan den *rechter der ongerechtigheid*, Luc. 16 : 8 en 18 : 6, mannen die thuis behoorden in den kring, *in de wereld der ongerechtigheid*, maar die men ten onrechte voor *onrechtvaardig* houdt, terwijl zij juist eens bij uitzondering goed en prijzenswaardig handelen.

gens een aantal getuigen, tot den oorspronkelijken tekst. Irenaeus[1]) verraadt duidelijk genoeg hun herkomst, wanneer hij zich juist op deze woorden beroept tegenover hen, „qui dicunt, solum Paulum veritatem cognovisse, cui per revelationem manifestum est mysterium". De Katholieke partij had behoefte aan een woord van „Paulus", waarbij deze zelf getuigde: „unum et ipsum Deum operatum Petro in apostolatum circumcisionis, et sibi in gentes".

Het 10e vs. past in den samenhang niet. De aanteekening zou behooren bij het slot van vs. 6, doch is daarmede in strijd, voor zoover aan een stelligen last tot het houden eener inzameling moet worden gedacht. Weisse, Michelsen, Baljon zagen hier te recht een inlassching, die zij evenwel verschillend verklaarden, terwijl Naber alleen de laatste drie woorden en van de Sande Bakhuyzen *ὅ καὶ—ποιῆσαι* wilde schrappen. Onze Katholieke omwerker, wiens *μόνον* wij reeds eenmaal bij een dergelijke gelegenheid ontmoetten, 1 : 23, wilde gaarne, ten gunste van zijn Paulus, een herinnering ten beste geven van hetgeen hem, aangaande een inzameling voor de Jeruzalemsche gemeente, uit 2 Kor. 8 en 9, Rom. 15 : 25 en Hand. 11 : 29—30, of van elders, bekend was. Vs. 11 sluit goed aan bij vs. 9. Het gebeurde te Antiochië behoort, in Paulus' bewijsvoering, bij het voorgevallene te Jeruzalem. Vs. 10 kan slechts, tegen de bedoeling van den oorspronkelijken schrijver, de aandacht afleiden van het klemmende betoog en leent daaraan veeleer het karakter eener onschuldige reeks geschiedkundige mededeelingen.

Uit vs. 12 is, naar het mij voorkomt, de oorspronkelijke voorstelling verdwenen, dat nl. Jacobus zelf naar Antiochië kwam. Origenes kende haar nog[2]). Ten deele geldt hetzelfde wellicht van de getuigen voor de lezing *ὅτε δὲ ἦλθεν*. Misschien wijst de lezing *τινα* op een overgang naar *τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου*, doch al is zij, ter wille van *ἦλθεν*, uit *τινας* ontstaan, er is voor een zending van *eenigen van wege Jacobus* evenmin een goede verklaring te vinden, als voor de komst van één, die

1) *Adv. Haer.* III : 13, 1.

2) *Contra Celsum* I : 1, waar hij verklaart dat Paulus, in zijn brief aan de Galatiërs, aangaande Petrus zegt, dat hij niet langer tafelgemeenschap hield met de heidenen, uit vrees voor hen die uit de besnijdenis waren, *ἐλθόντος Ἰακώβου πρὸς αὐτόν*.

de rol schijnt te moeten vervullen van een verspieder. Uit niets blijkt, dat of waarom Jacobus een of meer dwarskijkers zou hebben gezonden naar Antiochië. Een tegenbezoek, door hem aan Paulus in diens gemeente gebracht, is op zichzelf genomen noch onbegrijpelijk, noch minder goed te denken dan zulk een bezoek van Cephas. De nieuw aangekomene te Antiochië is blijkbaar een man van gewicht, één tegen wien Cephas opziet; alzoo: eerder Jacobus, het geëerbiedigd hoofd der Jeruzalemsche gemeente, dan een afgezant van hem.

Nu kan de verandering van Ἰάκωβον in τινὰ of τινὰς ἀπὸ Ἰακώβου, gelijk van het daarmede samenhangende ἦλθεν in ἦλθον, zonder eenig bijoogmerk zijn ontstaan; b. v. door een verwarring van den hier bedoelden persoon met τοὺς ἐκ περιτομῆς, voor wie Petrus gezegd wordt te vreezen. Doch het is ook zeer wel mogelijk, dat hier wederom Katholieke belangen in het spel zijn geweest. Misschien heeft men opzettelijk *iemand* of *sommigen van wege Jacobus* te hulp geroepen, om den laatstgenoemde zelf buiten het treurspel van Antiochië te houden; gelijk men zich zelfs heeft beijverd, Petrus daaraan te onttrekken [1]), omdat hij inderdaad κατεγνωσμένος, te veroordeelen was [2]).

Het bij enkele getuigen ontbrekende, in de meeste handschriften vóór en achter ζῇς zwervende καὶ οὐχ Ἰουδαϊκῶς, vs. 14, bederft wel den oorspronkelijken zin, doch schijnt geen aanvulling van ἐθνικῶς, waarmede eenig Katholiek belang was verbonden.

Daarentegen zijn de wijzigingen, naar het schijnt aangebracht in vs. 15—17, niet zonder leerstellige beteekenis. Dat hier inderdaad het een en ander werd veranderd, springt in het

---

1) Door *Cephas* te maken tot één der zeventigen, dien men niet zou mogen verwarren met zijn naamgenoot, den bekenden Petrus, lid der twaalven. Zoo Clemens Alexandrinus bij Eusebius, *H. E* I : 12, 2.

2) Prof. Prins noemt mij, t. a. p. bl. 87, onder de voorstanders van Naber's gissing: ὅτι κατέγνωμεν ὃς ἦν. Het is mij niet bekend, waarmede ik die eer heb verdiend. Toch niet omdat ik die gissing opnam in het derde deel mijner verhandeling over de Conjectuuraal-kritiek? Wel weet ik, dat ik haar, te gelegener tijd, heb bestreden met een verwijzing naar het enkelvoud ἀντέστην, vs. 11, en εἶδον, vs. 14, terwijl Paulus' spreken ἔμπροσθεν πάντων duidelijk laat zien, dat niet allen reeds wisten wie Petrus was. De verklaring van Dr. Blom, *Th. T.* 1879: 359—360, en zijn verwijzing naar de Homiliae Clem., 17 : 19, schenen mij afdoende toe.

oog, zoodra men vorm en inhoud dier verzen vergelijkt met het onmiddellijk voorafgaande en volgende. Dáár, vs. 11—14 en 18—21, de eerste persoon enkelvoud en hier, vs. 15—17, de eerste persoon meervoud. Dáár de toon van iemand, die kort aangebonden is en wiens stem van verontwaardiging trilt; hier de kalme betoogtrant van den man, die op zijn gemak nadenkt over hetgeen hij zal zeggen. Dáár een soberheid in de voorstelling en in de mededeeling van gedachten, die den schrijver bijkans onverstaanbaar doet worden; hier een breedsprakigheid, die tot noodelooze toelichtingen en herhalingen leidt. Men geve uit dat oogpunt inzonderheid acht op het 16e vers, waarvan de tweede helft niets zegt, wat wij niet reeds uit het voorafgaande hebben vernomen. Die afwijkingen in den vorm laten zich niet verklaren, indien men bij vs. 11—21 denkt aan het werk van één schrijver. Alleen de overgang van het enkel- in het meervoud, vs. 15, maakt daarop een uitzondering, mits de *zondaren* aldaar mogen worden verwijderd. Wij hooren dan Paulus zeggen, tot toelichting van de vraag, die hij, naar vs. 14, aan Petrus had gedaan: „Wij (gij en ik) zijn van geboorte Joden en geen heidenen". M. a. w. wat ons betreft zou het nog zoo vreemd niet zijn, indien wij naar Joodsche zeden bleven leven, al hebben wij krachtens onze Christelijke beginselen met de wet gebroken. Maar met welk recht zullen wij die *zondaren* uit den tekst verdrijven? Behouden zij hun plaats, dan begrijpen wij niet, wat Paulus kan hebben bewogen, zich hier eensklaps zoo onvriendelijk uit te laten ten opzichte van de heidenen. De kracht van het *ἡμεῖς Φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν*, als terugslag op de vraag, waarom Petrus de Christenen uit de heidenen wil dwingen, zich als Joden te gedragen, terwijl hij zichzelf van dien band ontslagen acht, gaat verloren door het toegevoegde *ἁμαρτωλοί*. Nu ligt voor een deel de nadruk op het feit, dat allen zondaren zijn, zoowel de voormalige Joden als de voormalige heidenen, weshalve de schrijver dan ook in dien geest zijn rede vervolgt. Maar aldus dwaalt hij af van zijn onderwerp, waarnaar hij echter vs. 18, met een onverklaarbaren sprong, terugkeert, om dan aanstonds, doch zonder merkbare aanleiding, in den ouden toon en vorm, d. i. in dien van vs. 11—14, te vervolgen, als had hij zich aan geen zinstorenden uitstap schul-

dig gemaakt. Wij begrijpen intusschen niet wat de geheele uitweiding in den samenhang beteekent. Het helpt niet veel of wij al, met Tischendorf en anderen, weigeren in vs. 15 een op zichzelf staanden volzin te erkennen. Wij worden dan wel verlost van de onverstaanbare, nl. na vs. 14 niet verklaarbare opmerking: „Wij zijn van geboorte Joden en geen *zondaren* uit de heidenen"; maar op voorwaarde dat wij genoegen zullen nemen met het begin van een volzin, die niet wordt voltooid: „Wij, van geboorte Joden en geen zondaren uit de heidenen" . . . ., terwijl wij niet kunnen nagaan waarom de schrijver zich aanstonds weer in de rede valt en wat anders gaat meedeelen. Wij mogen er over denken, met den receptus en een aantal getuigen, δὲ uit vs. 16 weg te nemen en te lezen: ἡμεῖς — Φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτωλοί — εἰδότες ὅτι κτλ. Maar dan zijn wij weer verlegen met het eerst volgende καὶ ἡμεῖς. Dit dwingt ons, bij εἰδότες een nieuwen volzin begonnen te achten, waarna het voor de hand ligt, vs. 15 de verklaring te lezen: „Wij zijn van geboorte Joden en geen zondaren uit de heidenen". Intusschen vatten wij niet, waarom Paulus met deze en de volgende woorden zijn betoog, of wil men: het verslag zijner rede tot Petrus te Antiochië onderbreekt, om daarmede vs. 18 weder voort te gaan, evenwel niet zonder het een en ander te hebben overgeslagen. Want dat vs. 18 niet aansluit bij vs. 14, is duidelijk. Hier moet wat zijn weggevallen of dermate gewijzigd, dat wij het oorspronkelijke niet meer kunnen herkennen. Uit hetgeen Tertullianus[1]) ons mededeelt en wij nu nog vs. 18—21 lezen, mogen wij wellicht afleiden, dat Paulus te dezer plaatse, in zeer scherpe bewoordingen, het een en ander heeft gezegd over de rechtvaardiging uit het geloof en 's menschen verplichting om getrouw te blijven aan Christus als het nieuwe levensbeginsel, indien hij eenmaal uit overtuiging heeft gebroken met de wet. Wij kunnen slechts gissen, dat de aanhef luidde: ἡμεῖς Φύσει Ἰουδαῖοι καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν, „wij zijn van geboorte Joden en geen heidenen". Misschien ligt in dat ἡμεῖς de reden, waarom hij, die den gevonden inhoud wilde wijzigen, in strijd met het onderbroken betoog, voortging in den meervoudigen

1) Zie boven bl. 467.

vorm. Door *ἁμαρτωλοί* toe te voegen aan de overgenomen woorden *ἡμεῖς—ἐθνῶν*, geeft hij reeds aanstonds aan het oorspronkelijke betoog een andere wending. Het geheele stuk, vs. 15—17, onverstaanbaar [1]) zoolang men het beschouwt als een oorspronkelijk gedeelte van vs. 11—21, wordt nu volkomen duidelijk, terwijl het tevens een merkwaardige proeve geeft van de eigenaardige verhouding van onzen Katholieken bewerker tot Paulus. De heidenen staan volgens hem toch altijd nog eenigszins achter bij de Joden en mogen met nadruk *zondaren* heeten. „Wij zijn van geboorte Joden", laat hij nu Paulus, met het oog op zichzelf en op Petrus verklaren, „en geen zondaren uit de heidenen. Doch wetende dat de mensch niet gerechtvaardigd wordt uit wetswerken, maar door geloof van Christus Jezus" — iets dat een Jood of volbloed Joodsch-christen nooit zou toestemmen; terwijl Paulus zou zeggen: „maar uit geloof" — „hebben *ook wij* geloofd in Christus Jezus". Daarmede is m. a. w. gezegd, dat het *geloof in Christus* bij anderen eerder had bestaan dan bij hen, Petrus en Paulus; en dat dit geloof een bron van rechtvaardiging kon worden voor hen, die overtuigd waren van de ongenoegzaamheid der wet in zake 's menschen rechtvaardiging. „Opdat wij", vervolgt onze vriend en hij schijnt wat breed, maar moet trachten zijn Joodschgezinde lezers te overtuigen, „opdat wij gerechtvaardigd worden uit geloof van Christus en niet uit wetswerken, want (zegt de schrift): uit wetswerken zal geen vleesch gerechtvaardigd worden. Indien wij dan, trachtende gerechtvaardigd te worden in Christus", gelijk Petrus en Paulus beiden deden, „ook zelf zondaren bevonden worden", gelijk nu het geval was met den weifelenden Petrus, „is Christus dan een dienaar van zonde?" Mag dan de schuld van Petrus' huichelarij op Christus worden geschoven? „Dat zij verre". „Want" — en hiermede neemt hij wederom woorden uit Paulus' brief over, zelfs zoo getrouw, dat hij, nu in strijd met het door hemzelf gebruikte meervoud, diens enkelvoud herhaalt — „indien ik datgene weder opbouw wat ik heb neergehaald", m. a. w. indien ik de losgelaten wet weder als leefregel aanneem, „dan bewijs ik, dat ik zelf een zondaar ben", d. i. verkeerd heb gehandeld, door de wet los te laten;

1) Zie de kommentaren.

en de schuld daarvan kan derhalve niet op Christus worden overgebracht. — De onderstelling schijnt niet te gewaagd, dat het hoofddoel van den Katholieken bewerker was, iets af te doen van de scherpe terechtwijzing, die Petrus zich van Paulus te Antiochië had moeten laten welgevallen, naar vs. 11—21.

De wijze waarop Paulus spreekt van de genade, 1:6, 15; 2:9; 5:4, tegenover de wet, doet onderstellen, dat hij 2:21 niet heeft geschreven *τὴν χάριν τοῦ θεοῦ*, maar alleen: *οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν.*

Aan den tekst van H. 3:4—5 schijnt iets te ontbreken. Paulus doet een beroep op hetgeen de afvallige Galatiërs hebben ondervonden, toen zij, eenmaal gekerstend, nog niet leefden onder de wet. Hij vraagt, vs. 4, of zij het lijden, dat zij dientengevolge — vgl. H. 5:11 — moesten lijden, te vergeefs hebben geleden? D. w. z. of zij nu de vrucht van dat lijden willen prijsgeven? En dan vervolgt hij: „indien ook al te vergeefs" .... De zin loopt niet af. Toch begint de volgende met het opmaken eener slotsom: *ὁ οὖν κτλ.*, maar haar einde blijft verborgen. Wij hooren niet wat hij, „die den geest u toevoegt en krachten in u werkt" ..... zegt, doet, wil? Hoe zullen wij aanvullen? De woorden *ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως* zeggen hier niets. Men heeft getracht, ze in verband te brengen met hetgeen men dan onderstelt, dat God als *ὁ ἐπιχορηγῶν κτλ.*, zal hebben gedaan. Maar dat gaat niet. Al voegt men in gedachten een *ποιεῖ τοῦτο* in, waartoe ons het recht ontbreekt, de woorden blijven onverstaanbaar. God put den geest niet, dien Hij aan menschen schenkt, noch de krachten, die Hij in hen werkt, uit wetswerken of uit een geloofsprediking. Die voorstelling is onzinnig. Bovendien zou zij geen gevolgtrekking kunnen heeten uit het vooraf gezegde. Ik vermoed, dat *οὖν* pas in den tekst is gekomen, toen men *εἴγε καὶ εἰκῇ* als een zelfstandigen uitroep beschouwde en verzuimde in dezer voege te verbinden met het onmiddellijk volgende: „indien ook al te vergeefs", d. i. indien gij ook al te vergeefs zooveel mocht hebben geleden als gij moest lijden, „Hij die u den geest verleent en krachten in u werkt" ..... wil, dat gij zult leven uit geloof. De volgende inlassching [1]), vs. 6—9, doet mij onderstel-

1) Zie bl. 468—470.

len, dat iets dergelijks is weggevallen, waarvoor te kwader ure de woorden ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως uit vs. 2 zijn in de plaats getreden. Of hier de tekst opzettelijk is verminkt, durf ik niet beslissen; en evenmin of niet wellicht nog iets meer is weggevallen dan waaraan ter aanvulling van vs. 5[a] moet worden gedacht.

In H. 4:13—14 schijnt iets te zijn weggevallen of gewijzigd. Paulus zegt, ter nadere aanwijzing, dat de Galatiërs hem persoonlijk geen onrecht hebben aangedaan, οὐδέν με ἠδικήτατε: „Gij weet toch dat ik u de eerste maal het Evangelie verkondigd heb, wegens zwakheid des vleesches"; d. w. z. hij had geen plan gehad zich bij hen op te houden, maar was er door lichaamszwakte, hetzij een ongesteldheid, hetzij een gevolg van ondergane mishandelingen, toegebracht [1]). Daarin lag voor de Galatiërs een beproeving, een aanleiding om niet naar hem om te zien en althans niet naar hem te hooren. Immers hij had hen niet gezocht, maar was door den nood gedrongen, als ondanks zichzelf, bij hen gekomen. Toch hebben zij hem niet geminacht, noch uitgespogen, maar als een engel ontvangen. De zin is duidelijk, maar aan den vorm hapert iets. Gewoonlijk verbindt men de beproeving, die Paulus inderdaad mocht noemen τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου, met de volgende twee werkwoorden. Maar dat geeft geen zin en ontneemt alle beteekenis aan het volgende ἀλλὰ. Menschen minachten of uitspuwen, is mogelijk. Met beproevingen handelt men anders. Daarom willen anderen, met Sieffert, op het voetspoor van Lachmann en Buttmann, καὶ τὸν πειρασμὸν — μου afhankelijk achten van οἴδατε. Nu is οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ ἐξεπτύσατε ongetwijfeld gezegd met het oog op Paulus en toegestemd moet worden, dat men zeer wel een *beproeving* kan

1) Sommigen achten die opvatting onjuist, omdat de Galatiërs dan al heel gering zouden hebben moeten denken over de waarde van Paulus' evangelieprediking onder hen. Zij denken liever aan een ziekelijken toestand, waarin de apostel destijds verkeerde, al was hij gekomen naar een vooruit beraamd plan. Markland, v. d. Sande Bakhuyzen en Baljon willen dien overeenkomstig lezen δι' ἀσθενείας. Een gissing, die moet worden afgewezen, als overbodig en in strijd met des schrijvers overige mededeelingen. *Wegens ziekte* past in den samenhang zeer goed, terwijl de beeldspraak, ontleend aan een *engel Gods*, juist pleit voor een geheel onvoorziene, onverwachte komst van Paulus onder de Galatiërs.

kennen. Doch onoverkomelijk schijnt mij het bezwaar, dat οἴδατε, in één adem, eerst met ὅτι en dan met een accusativus zou zijn gebruikt. Ik vermoed daarom dat aan vs. 14 minstens de aanvulling ontbreekt van de houding der Galatiërs tegenover de hun opgelegde beproeving. B. v. „en uw beproeving in mijn vleesch *hebt gij flink gedragen.* Gij hebt mij niet geminacht, noch uitgespogen, maar ontvangen als een engel Gods, als (ware ik) Christus Jezus (zelf)".

De verklaring der volgende woorden levert geen bezwaar op, al houdt men zich, met Tischendorf en anderen, aan de lezing van ℵ A B en andere getuigen, die ποῦ hebben en niet τίς οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν. Allerminst mogen wij, met Baljon [1]), denken aan de vraag: „van welken aard was deze (uw) zaligspreking?" Want die vraag past niet in den samenhang. Zij is niet in overeenstemming met het persoonlijke, waardoor zich de geheele redeneering kenmerkt, en drukt niet juist uit wat gezegd zou zijn met τίς οὖν κτλ., d. i. „wie is dan uw zaligspreking?" Ik, of een ander? Maar ook voor die vraag is hier geen plaats. Daarentegen wel voor hetgeen oorspronkelijk werd geschreven: „waar is dan uw zaligspreking?" Μακαρισμός wordt hier zeer eigenaardig gebruikt naast, of wil men: tegenover πειρασμός. Paulus was voor de Galatiërs eerst een *beproeving* en daarna een *zaligspreking* geweest, d. w. z. een aanleiding, een reden om zichzelf gelukkig te prijzen. Nu vraagt hij: „waar is dan uw zaligspreking?" Hebt gij haar prijsgegeven? Denkt gij daaraan niet meer, nu gij u door anderen op een tegenovergestelden weg laat leiden? Dat zijn bezit toch werkelijk eenmaal een zoo groote waarde had in hun schatting, mochten zij zich herinneren uit hun stellig nog niet vergeten offervaardigheid en bereidheid om hem van dienst te zijn. Toen zouden zij zich, zoo mogelijk, voor hem de oogen hebben uitgerukt, μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν κτλ. En nu?!....

Grooter moeilijkheden schuilen in H. 4 : 17—18. Baljon [2]) heeft te recht de gissingen van Straatman, Michelsen en v. d. S. Bakhuijzen afgewezen, maar de bestaande bezwaren niet

---

1) Bl. 183, waar terecht het voorstel van Dr. v. d. S. B. om vs. 15a te plaatsen achter vs. 16, wordt afgewezen.

2) Bl. 180—184.

opgelost. Het verzwegen onderwerp van ζηλοῦσιν en θέλουσιν kan niet anders zijn dan Paulus' tegenstanders, doch het had op de een of andere wijs moeten zijn aangeduid, al is het volkomen waar „dat de Apostel onder het dicteeren voortdurend aan zijne tegenstanders dacht". Uit Gal. 1 : 7, 11, 12; 3 : 1, 2; 5 : 2, 3, 7, 10—12; 6 : 12, 13, 17 blijkt allerminst, dat hier het onderwerp verzwegen mocht worden, terwijl „geen subject in het verband der rede te vinden is". Ἡμᾶς is blijkbaar een poging om het niet meer begrepen ὑμᾶς te verbeteren. Men dacht, dat de tegenstanders, naar des schrijvers bedoeling, Paulus c. s. wilden „uitsluiten", terwijl zij in waarheid beoogden de Paulinisten onder de Galatiërs, wegens hun nietnaleven van de wet, buiten de gemeenschap der Christenen te houden. Intusschen zochten zij hen voor hun partij te winnen, ζηλοῦσιν ὑμᾶς (vgl. 2 Kor. 11 : 2; 1 Kor. 12 : 31; 14 : 1, 39), ofschoon niet op een fraaie manier, οὐ καλῶς, hetgeen blijkt uit hun streven om hen buiten den kring hunner gemeenschap te houden, zoolang zij zich niet wilden onderwerpen aan de eischen van hun, door Paulus niet erkend ἕτερον εὐαγγέλιον.

Wij missen alzoo in vs. 17 een aanduiding van Paulus' tegenstanders, die wij, met het oog op H. 1 : 7 en 5 : 12, achter θέλουσιν zouden verwachten. Ik vermoed, dat zij daar is weggevallen, of liever: met opzet door den verzoeningsgezinden bewerker is weggenomen, omdat zij allesbehalve vriendelijk klonk. Wat wij daar thans lezen, ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε, is onverstaanbaar. Wij kunnen slechts gissen, dat deze woorden misschien hebben behoord tot hetgeen van de oorspronkelijke verloren ging. Het baat niet of wij al, met Beza en Baljon, gesteund door een paar minuskels, ζηλῶτε lezen. Want het geheel wint in duidelijkheid niets bij die ondersteld taalkundige verbetering.

„Zij ijveren om u op niet fraaie wijze, maar willen u uitsluiten, *opdat gij ijveren zoudt om hen*". Wie is in staat, aan laatstgenoemde woorden in dien samenhang een dragelijken zin te hechten? Zouden de Judaïsten in Galatië inderdaad dwaas genoeg zijn geweest om te meenen, dat hun uitsluiten der tegenpartij ten gevolge zou hebben, dat deze hen voor zich zou trachten te winnen? En indien zij dit al hadden verwacht, zouden zij daarin een gewenscht gevolg van hun streven hebben

gezien? Kennelijk is dit ἵνα κτλ., indien het ten minste niet tot den verloren tekst behoort, een aanvulling van hetgeen onze Katholieke bewerker liet staan, nadat het oorspronkelijke ὑμᾶς in ἡμᾶς was veranderd. Voor ons heeft de tekst hier een gaping: ζηλοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν (οἱ . . . . .) . . . . .

Misschien werd mede, door het wegvallen van een deel der oorspronkelijke woorden in vs. 17, de aanhef van vs. 18 een weinig gewijzigd. Met het oog op de gewoonlijk aangenomen lezing: καλὸν δὲ (τὸ) ζηλοῦσθαι ἐν καλῷ πάντοτε, καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναί με πρὸς ὑμᾶς, zouden wij mogen vragen: wat mag Paulus hebben bewogen, na vs. 17 te verklaren: „Doch het is goed ijverig te zijn in het goede ten allen tijde en niet alleen wanneer ik bij u ben"? Is er eenig verband tusschen dit ζηλοῦσθαι der vrienden en het vs. 17 vermelde ζηλοῦν der tegenpartij? Hadden de Galatiërs zich indertijd, toen Paulus bij hen was, zoo bijzonder ijverig getoond *in het goede?* Uit den brief blijkt daarvan niets, tenzij men den persoon van Paulus en de zaak door hem verdedigd, wil omschreven achten door het „goede." Maar de voor en achter πάντοτε zwervende woorden ἐν καλῷ en ἐν τῷ ἀγαθῷ zijn stellig niet oorspronkelijk, zoo min als het door vele getuigen weggelaten voegwoord δὲ of γὰρ, terwijl καλὸν en καλῶς vóór ζηλοῦσθαι niet weinig verdacht is en de infinitivus waarschijnlijk de oude plaats van den imperativus heeft ingenomen. Ζηλοῦσθε πάντοτε καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναί με πρὸς ὑμᾶς, τέκνα κτλ., „zijt ten allen tijde ijverig enz." riep Paulus ten slotte, met terugslag op hun in herinnering gebrachte oude liefde, zijn Galatiërs toe.

Wat wij H. 5: 6 lezen klinkt zeker bij uitnemenheid vrijzinnig en verdraagzaam, maar dan ook echt Katholiek, geheel in den geest van iemand, die zich boven de partijen zoekt te verheffen, doch allerminst in den geest van hem, die in het onmiddellijk voorafgaande, vs. 2—5, nog eens duidelijk had gezegd, dat z. i. besneden te zijn en een Christen te zijn, niet kon samengaan, althans niet voor hen, die zich juist hadden laten besnijden om deel te hebben aan Christus. Van geboren Joden, die als kinderen besneden en later tot het Christendom waren toegetreden, was geen sprake. Voor deze niet-besneden Christenen nu was de besnijdenis volgens Paulus geen onver-

schillige zaak. Voor hen kon niet gelden: ἐν Χριστῷ οὐδὲ περιτομή τι ἰσχύει. Integendeel: de besnijdenis sloot hen buiten Christus: ἐὰν περιτεμῆσθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει, vs. 2. Daaruit volgt zeker niet, dat de ἀκροβυστία als zoodanig hen een zegen in Christus deelachtig zou doen worden. Maar dat behoefde hij niet op te merken, die slechts met allen nadruk meende te moeten waarschuwen tegen het aannemen der besnijdenis. Behalve door den inhoud zijner opmerking herkent men den inlasscher aan den vorm, waarin hij het zijne toevoegt aan hetgeen Paulus had geschreven. Zijn γὰρ wekt reeds bevreemding na het γὰρ van vs. 5 en dient toch niet ter inleiding van wat het dáár gezegde zal rechtvaardigen. De aanteekening staat op zichzelf, zonder verband met de vs. 5 uitgesproken verwachting.

De oorspronkelijke tekst van H. 5 : 8 schijnt reeds vroeg door misverstand te zijn bedorven. Wat Tischendorf, Westcott-Hort en anderen lezen, in overeenstemming met de Recepta, is zeker niet juist: ἡ πεισμονὴ οὐκ ἐκ τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς. Om die woorden te verstaan, moet men ἡ πεισμονή in verband brengen met het bedrijf van den ongenoemden, τίς, die zich zou hebben verstout, de Galatiërs ontrouw te doen worden aan de waarheid. Dat zijn *overreding* niet was uit God, behoefde toch waarlijk niet gezegd. Bij ὁ καλῶν te denken, niet aan God, maar aan Paulus, is met het oog op H. 1 : 6, 15 en 5 : 13 niet geoorloofd en zou ook niets baten. Want dat de ongenoemde een ander was dan Paulus, sprak vanzelf. Bovendien ziet men zich genoopt, bij de onderstelling dat de recepta juist is, de oorspronkelijke woorden eenigszins aan te vullen en te wijzigen. *Het overreden* wordt *die* overreding, of *uw* overreding en ὁ καλῶν veelal *qui vocavit*. Naar den samenhang te oordeelen, slaat πεισμονή duidelijk terug op het onmiddellijk voorafgaande ἀληθείᾳ πείθεσθαι en kan het alleen hier voorkomende woord niet in passieven, maar moet het in actieven zin worden genomen, gelijk Sieffert heeft aangetoond. Er is dus sprake van *het overreden*, ἡ πεισμονή, dat leidt tot zwichten voor de waarheid, ἀληθείᾳ πείθεσθαι. Van dat overreden heeft het geen zin te verklaren: het is niet uit God. Integendeel, de tegenstelling van ἐγκόπτειν κτλ., waaraan de ongenoemde, τίς, zich had schuldig gemaakt, leidt vanzelf

reeds tot de opvatting, dat het overreden, dat zwichten voor de waarheid ten gevolge heeft, juist wortelt in God, d. i. door Hem wordt bewerkt. Maar dan kon Paulus ook niet schrijven *οὐκ* en moeten wij dit woord, met vele getuigen, schrappen als geboren uit misverstand van hetgeen Paulus wilde zeggen. Om dezelfde reden moet *ὑμᾶς* uit den overgeleverden tekst worden verwijderd. Men dacht aan God, qui *vocavit*, en meende dan als object te mogen bijschrijven: *vos*, *ὑμᾶς*, terwijl men voorbijzag, dat hier geen sprake was van God, die de Galatiërs *had geroepen*, want dan ware ongetwijfeld geschreven *τοῦ καλέσαντος* (*ὑμᾶς*); vgl. H. 1 : 6, 15. *Ὁ καλῶν* is, absolute gesproken, hij die roept, waarbij voor het oogenblik aan geen *u* of *ons* of *hen* behoefde te worden gedacht. Origenes schijnt alzoo de juiste lezing te hebben bewaard, niet *Contra Celsum* VI : 57, waar wij reeds de Recepta vinden, maar *De Princ.* III : 7, waar hij Paulus laat verklaren: *ἡ πεισμονὴ ἐκ τοῦ καλοῦντος καὶ οὐκ ἐξ ἡμῶν*, „het overreden is uit Hem die roept en niet uit ons,” m. a. w. uit God en niet uit de menschen. Zoo wordt hij, die zich aan het *ἐγκόπτειν κτλ.* had gewaagd, vanzelf aangeduid als iemand, die zich tegen God had verzet, en het voormalige *ἀληθείᾳ πείθεσθαι*, waarvan hij nu anderen wilde afhouden, gestempeld tot een echt goddelijk bedrijf. Was wellicht het wegvallen der woorden *καὶ οὐκ ἐξ ἡμῶν* de eerste stap op den weg van het misverstand der wijziging van het oorspronkelijke?

Velen zagen reeds vroeg voorbij, dat de woorden *σάρξ* en *πνεῦμα* H. 6 : 8 in algemeenen zin waren gebruikt en niet met het oog op het vleesch en den geest van een bepaald persoon. Zij dachten met name bij *σάρξ* aan het vleesch van den ondersteldeu zaaier en schreven ter opheldering *ἑαυτοῦ* of *αὑτοῦ*, doch anderen bewaarden de oorspronkelijke lezing, waarbij niet was gedacht aan het vleesch van den zaaier en de geheele opmerking het karakter draagt eener aanhaling, of eener van elders ontleende algemeen erkende waarheid, die kon worden ingeleid met het redegevende *ὅτι*, *want.*

De opmerking, H. 6 : 12, *μόνον ἵνα τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ μὴ διώκωνται*, verbreekt het verband tusschen het onmiddellijk voorafgaande en volgende. Dáár is sprake van personen, die zich gaarne goed willen voordoen, *θέλουσιν εὐπροσ-*

ωπῆσαι ἐν σαρκὶ, en om die reden anderen dwingen zich te laten besnijden, *οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι*, vs. 12. Welk verband er is tusschen het een en het ander leert het volgende vers: *οὐδὲ γὰρ οἱ περιτετμημένοι αὐτοὶ νόμον φυλάσσουσιν, ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς περιτεμέσθαι, ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται*; „want die besneden zijn [1]) nemen niet zelf de wet in acht, maar willen dat gij u laat besnijden, opdat zij roemen in uw vleesch"; m. a. w. opdat zij bij de Joden eer inleggen met u, als door hun bemiddeling aangesloten bij de vrienden der besnijdenis. Nu komt vs. 12ᵇ de toelichting, vs. 13, van de hoofdstelling, vs. 12ᵃ, scheiden en een geheel andere reden noemen ter verklaring van het gedrag der besnedenen: „alleenlijk, opdat zij met betrekking tot het kruis van Christus Jezus niet vervolgd worden." M. a. w. hun ijveren voor de besnijdenis zal, naar zij hopen, hen vrijwaren voor vervolging. Maar daarvoor was het niet noodig, anderen te dwingen, dat zij zich lieten besnijden en het prediken van de besnijdenis ware voldoende, naar H. 5 : 11. Na vs. 12ᵇ zouden wij, blijkens de nauw daarmede verbonden woorden: *οὐδὲ γὰρ κτλ.*, in vs. 13 een ontvouwing verwachten van de redenen, waarom in het geschetste bedrijf der besnedenen door dezen een waarborg tegen geloofsvervolging mocht worden gezocht. Doch wat wij er vinden, is een toelichting van 12ᵃ. Ook naar den vorm verraadt zich vs. 12ᵇ als een inlassching. Had de oorspronkelijke schrijver in deze woorden de reden willen noemen, waarom de besproken personen hetzij dan *wenschten* zich goed voor te doen óf anderen *dwongen* zich te laten besnijden, hij zou eenvoudig *ἵνα* hebben gezegd, evenals in het volgende vers. De Katholieke bewerker houdt van *μόνον* (1 : 23; 2 : 10). Hij heeft blijkbaar de harde beschuldiging, den Judaïsten in Galatië door Paulus aangewreven, een weinig willen verzachten door hen voor te stellen als menschen, die niet in de eerste plaats naar ijdelen roem jaagden, maar om licht verklaarbare redenen zich wat vreesachtig plachten te gedragen.

Dezelfde redenen, waarom wij H. 5 : 6 niet mochten rekenen te behooren tot den oorspronkelijken tekst, nopen ons H. 6 : 15 te houden voor een inlassching van den Katholieken be-

---

1) En niet: die besneden worden, zie bl. 500 en 493.

werker. Voor Paulus was niet, gelijk voor hem, de besnijdenis een onverschillige zaak, maar veeleer een hinderpaal om deel te hebben aan Christus, of een nieuw schepsel te worden. Bovendien ligt in de verklaring: *οὔτε περιτομή τι κτλ.* geen rechtvaardiging van het feit, dat Paulus door Christus de wereld en hij der wereld gekruisigd was. De verbinding met *γὰρ* is wederom louter werktuigelijk.

Vs. 16 hangt nauw met het voorafgaande samen en moet van dezelfde hand afkomstig zijn. Het laat zich niet, na verwijdering van vs. 15, bij vs. 14 voegen, want dáár was geen *regel*, *κανών*, gegeven waarnaar men zich al dan niet zou kunnen gedragen. In de woorden: „door wien de wereld mij en ik der wereld ben gekruisigd," ligt niet een voorschrift, maar veeleer de beschrijving eener zuiver persoonlijke ervaring. Of anderen daaraan een leefregel voor zich zouden willen ontleenen, wordt in het midden gelaten. De Katholieke bewerker neemt afscheid van zijn lezers met een *εἰρήνη καὶ ἔλεος* over hen, voor zoover zij zich naar zijn welmeenenden raad zullen gedragen én over het Israël Gods. Aan dat *Israël Gods* herkennen wij gemakkelijk den vriend van Abraham uit H. 3 : 6—9; 25 en 29. In zijn mond passen hier ook *vrede* en *barmhartigheid* beter dan in dien van Paulus, die zoo aanstonds, vs. 18, de genade van Christus zijn lezers zal toebidden. Naar stijl en inhoud te oordeelen voegt vs. 17 zeer goed bij vs. 14, zoodat wij niet aan een leemte behoeven te denken, als vs. 15—16 zijn verwijderd uit den omgewerkten tekst.

Aan het slot dezer opmerkingen betreffende wijzigingen, die de tekst van Paulus' brief aan de Galatiërs, gelijk Marcion dien heeft gelezen, van Katholieke zijde waarschijnlijk heeft ondergaan, zij nogmaals herinnerd, dat het de bedoeling niet kan zijn, op stelligen toon te verklaren, dat deze dingen zich aldus hebben toegedragen. Waar getuigen ontbreken blijft mistasten, nog meer dan in het tegenovergestelde geval, mogelijk. Het is allerminst ondenkbaar, dat Marcion's tekst hier en daar, hetzij veel of weinig, afweek van het oorspronkelijke. Ook zal ik niet beweren, dat niets mij is ontgaan bij mijn streven om dien tekst, als meer oorspronkelijk dan de kanonieke, te herstellen. Ik onderwerp mijn proeve aan het terechtwijzend en

aanvullend oordeel van bevoegden. Alleenlijk, men vergete bij de toetsing niet:

dat Marcion even veel recht heeft, gehoord te worden in zake den oorspronkelijken tekst, als zijn jongere bestrijders en andere getuigen, de tot ons gekomen handschriften, vertalingen en aanhalingen bij oude schrijvers;

dat Katholieke Christenen der tweede eeuw en later niet afkeerig waren van het werk der tekstverminking, dat zij aan ketters ten laste legden;

dat zelfs oordeelkundigen als Tischendorf, Tregelles, Westcott en Hort, naast ouderen en anderen, als Richard Simon, John Mill, Löffler, Ritschl, Baur en Hilgenfeld, op een aantal plaatsen partij kiezen vóór de Marcionietische lezing tegen de Katholieke, zelfs dáár waar de eerste een opzettelijke tekstverminking van den ketter wordt geheeten.

IV

De vermoedelijke tekst.

Om het overzicht van ons onderzoek gemakkelijk en de beoordeeling der verkregen slotsom in haar geheel mogelijk te maken, volgt thans de tekst van den brief, gelijk Marcion dien waarschijnlijk heeft gelezen. Tischendorf's *Novum Testamentum Vaticanum*, verschenen in 1867, is daarbij ten grondslag gelegd. Aan den voet der bladzijden neem ik de vrijheid te verwijzen naar hetgeen ik in deze verhandeling met het oog op enkele woorden of geheele verzen uit den kanonieken tekst heb geschreven.

ΠΡΟΣ ΓΑΛΑΤΑΣ.

I: 1 Παῦλος ἀπόστολος οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου,
ἀλλὰ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν,
2 καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί, ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας·
3 Χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου ἡμῶν
Ἰησοῦ Χριστοῦ.

I: 1. Bl. 456—459. vs. 4, 5. Bl. 505—506.

6 Θαυμάζω ὅτι οὕτως ταχέως μετατίθεσθε, ἀπὸ τοῦ καλέ-
7 σαντος ὑμᾶς εἰς (τὴν) χάριν, εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, ὃ οὐκ
ἔστιν, εἰ μή τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς καὶ θέλοντες
8, 9 μεταστρέψαι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ. κἂν τε ἡμεῖς ἢ
ἄγγελος εὐαγγελίσηται ὑμῖν παρ' ὃ παρελάβετε, ἀνα-
10 θεμα ἔστω. ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω, ἢ τὸν θεόν; ἢ ζητῶ
ἀνθρώποις ἀρέσκειν; εἰ ἀνθρώποις ἤρεσκον, Χριστοῦ δοῦλος
11 οὐκ ἂν ἤμην. γνωρίζω γάρ ὑμῖν, ἀδελφοί, τὸ εὐαγγέλιον
τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ, ὅτι οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον·
12 οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ, ἀλλὰ δι'
15 ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ. ὅτε δὲ εὐδόκησεν ὁ ἀφορίσας
με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας εἰς τὴν χάριν (αὐ-
16 τοῦ) ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοὶ, ἵνα εὐαγγελίζω-
μαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν, εὐθέως οὐ προσανεθέμην σαρκὶ
17 καὶ αἵματι, οὐδὲ ἀπῆλθον εἰς Ἱεροσόλυμα πρὸς τοὺς πρὸ
ἐμοῦ ἀποστόλους, ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβίαν, καὶ πάλιν
18 ὑπέστρεψα εἰς Δαμασκόν. ἔπειτα μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλθον
εἰς Ἱεροσόλυμα ἱστορῆσαι Κηφᾶν, καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτὸν
19 ἡμέρας δεκαπέντε· ἕτερον δὲ τῶν ἀποστόλων οὐκ εἶδον, εἰ
20 μὴ Ἰάκωβον τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου. ἃ δὲ γράφω ὑμῖν, ἰδοὺ
21 ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, ὅτι οὐ ψεύδομαι. ἔπειτα ἦλθον εἰς τὰ
22 κλίματα τῆς Συρίας καὶ τῆς Κιλικίας. ἤμην δὲ ἀγνοούμε-
νος τῷ προσώπῳ ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδαίας ταῖς ἐν
II: 1 Χριστῷ. ἔπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν πάλιν ἀνέβην εἰς
2 Ἱεροσόλυμα μετὰ Βαρνάβα συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον· ἀνέ-
βην δὲ κατὰ ἀποκάλυψιν, καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγ-
3 γέλιον ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσιν. ἀλλ' οὐδὲ Τίτος (σὺν
4 ἐμοὶ) Ἕλλην ὢν ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι διὰ τοὺς παρεισ-
άκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι
τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν, ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ἵνα ἡμᾶς
5 καταδουλώσωσιν. οὐδὲ πρὸς ὥραν εἴξαμεν τῇ ὑποταγῇ, ἵνα
6 ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου διαμείνῃ πρὸς ὑμᾶς. ἀπὸ δὲ τῶν
δοκούντων εἶναι τι......... ὁποῖοί ποτε ἦσαν, οὐδέν μοι
διαφέρει· πρόσωπον θεὸς οὐ λαμβάνει. ἐμοὶ γὰρ οὐδὲν προσ-

1: 6. . . . Bl. 459—461.
vs: 7 . . . „ 461—464.
„ 8, 9. . „ 461—466.
„ 13, 14. „ 506—507.
„ 15. . . „ 507—508.
vs. 23, 24. Bl. 508.
II: 2 . . . „ 509—511.
vs. 4, 5. . „ 400—2, 466—7.
„ 6. . . . „ 511—513.

ανέθεντο, ἀλλὰ τοὐναντίον, ἰδόντες ὅτι πεπίστευμαι τὸ
9 *εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας καὶ γνόντες τὴν χάριν τὴν*
δοθεῖσάν μοι, Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς καὶ Ἰωάννης, οἱ δο-
κοῦντες στῦλοι εἶναι, δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρνάβᾳ κοι-
νωνίας, ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη, αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτο-
11 *μήν. ὅτε δὲ ἦλθε Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν, κατὰ πρόσωπον*
12 *αὐτῷ ἀνέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν. πρὸ τοῦ γὰρ ἐλθεῖν*
Ἰάκωβον, μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν· ὅτε δὲ ἦλθεν, ὑπέ-
στελλε καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν, φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτομῆς,
13 *καὶ συνυπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ λοιποὶ Ἰουδαῖοι, ὥστε καὶ Βαρνάβας*
14 *συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει. ἀλλ' ὅτε εἶδον ὅτι οὐκ ὀρθο-*
ποδοῦσι πρὸς τὴν ἀλήθειαν τοῦ εὐαγγελίου, εἶπον τῷ Κηφᾷ
ἔμπροσθεν πάντων· Εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων ἐθνικῶς ζῇς,
15 *πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαΐζειν; ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι*
18 *καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν . . . . εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα ταῦτα πά-*
19 *λιν οἰκοδομῶ, παραβάτην ἐμαυτὸν συνιστάνω. ἐγὼ γὰρ διὰ*
20 *νόμου νόμῳ ἀπέθανον, ἵνα θεῷ ζήσω. Χριστῷ συνεσταύρω-*
μαι· ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός· ὃ δὲ νῦν
ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ τοῦ
21 *ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ. οὐκ*
ἀθετῶ τὴν χάριν· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα Χρι-
στὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.
III: 1 *Ὦ ἀνόητοι Γαλάται, τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν, οἷς κατ' ὀφ-*
2 *θαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐσταυρωμένος; τοῦτο*
μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν, ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα
3 *ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως; οὕτως ἀνόητοί ἐστε· ἐναρξά-*
4 *μενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε; τοσαῦτα ἐπάθετε*
5 *εἰκῇ; εἴγε καὶ εἰκῇ, ὁ ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα καὶ*
10 (11) *ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν . . . . Μάθετε ὅτι ὁ δί-*
καιος ἐκ πίστεως ζήσεται. ὅσοι γὰρ ὑπὸ νόμον, ὑπὸ κατά-
ραν εἰσίν· ὅτι ἐπικατάρατος πᾶς ὃς οὐκ ἐμμένει πᾶσι τοῖς
ἐγγεγραμμένοις ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου, τοῦ ποιῆσαι αὐτά.
11, 12 *ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται. ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως·*
13 *ὁ δὲ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς. Χριστὸς ἡμᾶς ἐξη-*

II: 7 . . . . Bl. 513.
vs. 8 . . . . „ 513.
„ 10 . . . . „ 514.
„ 12 . . . . „ 514.
„ 14 . . . . „ 515.
„ 15—17. „ 467—8, 515—9.
vs. 21 . . . Bl. 518.
III: 4, 5. . „ 518.
vs. 6—9. . „ 468—470.
„ 10—11. „ 470—473.
„ 13 . . . „ 473.

γόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου, γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν
κατάρα, ὅτι· Ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου.
14 ἐλάβομεν οὖν τὴν εὐλογίαν τοῦ πνεύματος διὰ τῆς πίστεως.
26 πάντες γὰρ υἱοί ἐστε τῆς πίστεως, (ἔτι) κατὰ ἄνθρωπον
IV: 3 λέγω· ὅτε ἦμεν νήμιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου
4 ἦμεν δεδουλωμένοι· ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρό-
5 νου, ἀπέστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, ἵνα τοὺς ὑπὸ
6 νόμον ἐξαγοράσῃ, ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν. ὅτι δέ
ἐσμεν υἱοί, ἀπέστειλε τὸ πνεῦμα αὐτοῦ εἰς τὰς καρ-
8 δίας ἡμῶν, κρᾶζον Ἀββᾶ ὁ πατήρ. εἰ μὲν οὖν ἐδουλεύσατε
9 τοῖς μὴ φύσει οὖσι θεοῖς· νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ
γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ
ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεῦσαι
10 θέλετε; ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ
ἐνιαυτούς (καὶ σάββατα, ὡς οἶμαι, καὶ δεῖπνα καθαρὰ καὶ
11 νηστείας καὶ ἡμέρας μεγάλας). Φοβοῦμαι ὑμᾶς, μήπως
εἰκῇ κεκοπίακα εἰς ὑμᾶς.
12 Γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς, ἀδελφοί, δέομαι
13 ὑμῶν. οὐδέν με ἠδικήσατε· οἴδατε δὲ ὅτι δι' ἀσθένειαν τῆς
14 σαρκὸς εὐαγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον, καὶ τὸν πειρασ-
μὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου...... οὐκ ἐξουθενήσατε οὐδὲ
ἐξεπτύσατε, ἀλλὰ ὡς ἄγγελον θεοῦ ἐδέξασθέ με, ὡς Χριστὸν
15 Ἰησοῦν. ποῦ οὖν ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν; μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν
ὅτι, εἰ δυνατόν, τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν ἐξορύξαντες ἐδώ-
16 κατέ μοι. ὥστε ἐχθρὸς ὑμῶν γέγονα ἀληθεύων ὑμῖν; ζη-
17 λοῦσιν ὑμᾶς οὐ καλῶς, ἀλλὰ ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς θέλουσιν
18 (οἱ....)..... ζηλοῦσθε πάντοτε καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρ-
19 εῖναί με πρὸς ὑμᾶς, τέκνα μου, οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις
20 οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν. ἤθελον δὲ παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς
ἄρτι καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου, ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν.
21 Λέγετέ μοι, οἱ ὑπὸ νόμον θέλοντες εἶναι, τὸν νόμον οὐκ
22 ἀκούετε; γέγραπται γὰρ ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἕνα
23 ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἕνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας. ἀλλὰ ὁ ἐκ τῆς
παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται, ὁ δὲ ἐκ τῆς ἐλευθέρας

III: 14.	Bl. 474—475.	vs. 7, 8.	Bl. 486.
vs. 15—25. .	„ 475—480.	„ 10.	„ 487.
„ 26	„ 480—481.	„ 13, 14. . . .	„ 520.
„ 27—IV: 2.	„ 481—484.	„ 15	„ 521.
IV: 4	„ 484.	„ 17, 18. . . .	„ 521.
vs. 6.	„ 485.	„ 21—31 . . .	„ 487—492.

24 διὰ τῆς ἐπαγγελίας. ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα. αὗται γάρ
εἰσι δύο διαθῆκαι, μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ εἰς τὴν συνα-
γωγὴν τῶν Ἰουδαίων, κατὰ νόμον, εἰς δουλείαν γεννῶσα,
μιὰ δὲ ὑπὲρ πᾶσαν δυναστείαν (δύναμιν, κυριότητα καὶ
πᾶν ὄνομα ὀνομαζόμενον οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ
26, 31 καὶ ἐν τῷ μέλλοντι) γεννῶσα, ἥτις ἐστὶν μήτηρ ἡμῶν. διό,
ἀδελφοί, οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα, ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας.
V: 1 Ἡι ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσε στήκετε καὶ μὴ
2 πάλιν ζυγῷ δουλείας ἀνέχεσθε. ἴδε ἐγὼ Παῦλος λέγω ὑμῖν,
3 ὅτι, ἐὰν περιτεμῆσθε, Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει· μαρ-
τύρομαι δὲ πάλιν ὅτι ἄνθρωπος περιτετμημένος ὀφειλέτης
4 ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον πληρῶσαι. καταργεῖτε τὸ σημεῖον τῆς
δουλείας. οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.
5 ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκ-
7 δεχόμεθα. ἐτρέχετε καλῶς· τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν ἀληθείᾳ μὴ
8 πείθεσθαι; ἡ πεισμονὴ ἐκ τοῦ καλοῦντος καὶ οὐκ ἐξ ἡμῶν.
9, 10 μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα δολοῖ. ἐγὼ πέποιθα εἰς ὑμᾶς,
ὅτι οὐδὲν ἄλλο φρονήσετε, ὁ δὲ ταράσσων ὑμᾶς βαστάσει
11 τὸ κρίμα, ὅστις ἐάν ᾖ. ἐγὼ δὲ, ἀδελφοί, εἰ περιτομὴν ἔτι
κηρύσσω τί ἔτι διώκομαι; ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον
12 τοῦ σταυροῦ. ὄφελον καί ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς.
13 ὑμεῖς γὰρ ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε, ἀδελφοί· μόνον μὴ τὴν
ἐλευθερίαν εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί, ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης
14 δουλεύετε ἀλλήλοις. ὁ γὰρ πᾶς νόμος ὑμῖν πεπλήρωται·
15 Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. εἰ δὲ ἀλλήλους δάκ-
νετε καὶ κατεσθίετε, βλέπετε μὴ ὑπ' ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.
16 Λέγω δέ, πνεύματι περιπατεῖτε, καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς
17 οὐ μὴ τελέσητε. ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύμα-
τος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τῆς σαρκός· ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις
18 ἀντίκειται, ἵνα μή, ἂν θέλητε, ταῦτα ποιῆτε. εἰ δὲ πνεύ-
19 ματι ἄγεσθε, οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον. φανερά δέ ἐστι τὰ ἔργα
τῆς σαρκός, ἅτινά ἐστι πορνεία, ἀκαθαρσία, ἀσέλγεια,
20 εἰδωλολατρία, φαρμακεία, ἔχθραι, ἔρεις, ζῆλοι, θυμοὶ,
21 ἐριθεῖαι, διχοστασίαι, αἱρέσεις, φόνοι, μέθαι, κῶμοι· ἃ
προλέγω ὑμῖν καθὼς καὶ προεῖπον, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσ-

V: 1. Bl. 492.
vs. 3. „ 493.
„ 4. „ 494.
„ 6. „ 523
vs. 8 . . . . Bl. 524.
„ 9 . . . . „ 494.
„ 14. . . . „ 495—7.
„ 19—21. „ 497.

22 σοντες βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομέσουσιν. ὁ δὲ καρπὸς τοῦ
πνεύματός ἐστιν ἀγάπη, χαρὰ, εἰρήνη, μακροθυμία, χρη-
23 στότης, ἀγαθωσύνη, πίστις, πραΰτης, ἐγκράτεια. κατὰ τῶν
24 τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος. οἱ δὲ τοῦ Χριστοῦ τὴν σάρκα ἐσταύ-
25 ρωσαν σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις. εἰ ζῶμεν
26 πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν. μὴ γινώμεθα κενόδοξοι,
ἀλλήλους προκαλούμενοι, ἀλλήλους φθονοῦντες.
VI: 1 Ἀδελφοί, ἐὰν καὶ προληφθῇ ἄνθρωπος ἔν τίνι παραπτώ-
ματι, ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν
πνεύματι πραΰτητος, σκοπῶν σεαυτόν, μὴ καὶ σὺ πειρασ-
2 θῇς. ἀλλήλων τὰ βάρη βαστάζετε, καὶ οὕτως ἀναπληρώ-
3 σετε τὸν νόμον τοῦ Χριστοῦ. εἰ γὰρ δοκεῖ τις εἶναί τι μη-
4 δὲν ὤν, φρεναπατᾷ ἑαυτόν· τὸ δὲ ἔργον ἑαυτοῦ δοκιμαζέτω,
καὶ τότε εἰς ἑαυτὸν μόνον τὸ καύχημα ἕξει, καὶ οὐκ εἰς τὸν
5, 6 ἕτερον· ἕκαστος γὰρ τὸ ἴδιον φορτίον βαστάσει. κοινωνείτω
7 δὲ ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον τῷ κατηχοῦντι. πλανᾶσθε,
θεὸς οὐ μυκτηρίζεται· ὃ γὰρ ἂν σπείρῃ ἄνθρωπος, τοῦτο
8 καὶ θερίσει· ὅτι ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἐκ τῆς σαρκὸς
θερίσει φθοράν, ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πνεύ-
9 ματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον. τὸ δὲ καλὸν ποιοῦντες μὴ ἐγ-
10 κακῶμεν καὶ ὡς καιρὸν ἔχομεν, ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθόν·
καιρῷ δὲ ἰδίῳ θερίσομεν.
11 Ἴδετε πηλίκοις ὑμῖν γράμμασιν ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί.
12 ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, οὗτοι ἀναγκάζουσιν ὑμᾶς
13 περιτέμνεσθαι. οὐδὲ γὰρ οἱ περιτετμημένοι αὐτοὶ νόμον φυ-
λάσσουσιν, ἀλλὰ θέλουσιν ὑμᾶς περιτεμέσθαι, ἵνα τῇ ὑμε-
14 τέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται. ἐμοὶ δέ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι,
εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι'
17 οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται κἀγὼ κόσμῳ. τοῦ λοιποῦ κόπους
μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἔγω γὰρ τὰ στίγματα τοῦ Χριστοῦ
ἐν τῷ σώματι μου βαστάζω.
18 Ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ τοῦ
πνεύματος ὑμῶν, ἀδελφοί. ἀμήν.

V: 24.	Bl. 498.	vs. 9, 10 . .	Bl. 500.
VI: 2.	„ 498.	„ 12.	„ 525.
vs. 6.	„ 498.	„ 13.	„ 500 en 526.
„ 7.	„ 499.	„ 15—16. .	„ 526.
„ 8.	„ 525.	„ 17	„ 501.

Leiden, 1887. W. C. van Manen.